STINA

SOMMAIRE

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux
le Conseil Œcuménique des Églises ?

Mission et Unité
dans l'évolution du Mouvement œcuménique

Rapports de l'Assemblée d'Evanston :
Évangélisation — Questions sociales
Affaires internationales
Problèmes ethniques — Laïcat

UE TRIMESTRIELLE • 1954 • N° 4 • OCTOBRE-DÉCEMBRE
TINA », 25, BOULEVARD D'AUTEUIL • BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE)

Se proposant d'apporter, du point de vue de la foi catholique, une contribution efficace au dialogue œcuménique, *ISTINA* se doit de réserver une large place à l'expression de la pensée de nos frères non catholiques.

En donnant délibérément à notre revue un caractère ouvertement documentaire, il va de soi que nous ne faisons pas nôtres les positions ainsi mises en avant plus des auteurs qui ne partagent pas entièrement notre foi, même lorsque nous ne relevons pas expressément ce qui, en elles, ne nous paraît pas correspondre à la vérité. C'est progressivement que doit se dégager de nos pages un jugement d'ensemble circonstancié sur des opinions qui ne sont pas les nôtres.

Aussi bien *ISTINA* s'adresse-t-elle au cercle forcément restreint de ceux qui, ayant responsabilité dans l'Église à des titres divers, ont le devoir d'état de connaître les positions de leurs frères non catholiques et sont capables d'en juger.

Nous pensons que cette manière de faire est aussi la seule qui puisse donner à nos frères séparés la possibilité concrète du dialogue fraternel auquel ils sont désireux de nous voir prendre part et qui peut les mener avec nous sur les voies de l'Unité.

AVIS IMPORTANT

Avec le présent fascicule se termine l'abonnement de notre revue pour l'année 1954. Nous remercions vivement ceux de nos abonnés qui, sans tenir compte d'un retard dont nous nous excusons, ont bien voulu nous faire parvenir déjà leur réabonnement pour 1954. Nous prions instamment tous les autres de vouloir bien s'acquitter au plus tôt de ce réabonnement afin de ne pas souffrir d'interruption dans le service de la revue et de nous épargner le travail et les frais occasionnés par les rappels. Le numéro 1 de 1955 paraîtra vers la fin du premier trimestre.

Voir en troisième page de couverture les conditions d'abonnement.

L'ampleur d'une tâche

Le Mouvement œcuménique s'impose de plus en plus à l'attention du monde comme l'une des grandes réalités de l'histoire religieuse contemporaine. La consistance qu'il a prise depuis le début de ce siècle s'est manifestée d'une manière spectaculaire à Evanston, à l'occasion de la seconde Assemblée mondiale du Conseil œcuménique des Eglises. *La préparation et les délibérations de cette assemblée ont mis en œuvre une telle somme d'informations et une telle abondance de réflexions et d'études théologiques qu'il peut paraître téméraire d'essayer d'en donner une idée exacte et complète. Cela est dû principalement au fait qu'une conférence telle que celle d'Evanston est très étroitement liée au développement du Conseil œcuménique et au déploiement de l'activité de ses organismes permanents. De cette activité non seulement elle permet d'établir le bilan, mais elle constitue un temps fort, lui donnant une impulsion nouvelle tout en en précisant les orientations. Il en résulte qu'il n'est pas possible de parler de l'assemblée d'Evanston sans se référer aux échos que ses travaux ont trouvé et trouveront au sein des diverses Eglises membres du Conseil œcuménique.*

Pour l'information de nos lecteurs, nous achevons de publier aujourd'hui, dans leur teneur intégrale, les rapports adoptés par l'assemblée. C'est une base de travail indispensable pour qui porte intérêt au problème de l'unité chrétienne et aux efforts accomplis dans la chrétienté non-romaine en faveur de cette unité. Notre propos, cependant, ne se borne pas à donner une information aussi complète que possible sur ces efforts de nos frères séparés. Ces documents requièrent une analyse attentive. A une telle analyse nous nous étions déjà essayés, dès avant l'assemblée, sur la base des travaux préparatoires, y joignant d'ailleurs un souci de discernement théologique inspiré par notre foi catholique. Les études que nous publions dans le présent fascicule de notre revue sont une nouvelle contribution à cet effort d'analyse critique de la réalité vivante du Conseil œcuménique et des documents en lesquels cette réalité s'exprime et tente de se définir. Nous ne manquerons pas de poursuivre, par ce moyen, le dialogue œcuménique auquel nous avons ainsi commencé de prendre part. A cette étape de notre réflexion et

de notre engagement, quelques remarques s'imposent cependant. Nous voudrions les exposer ici brièvement.

∴

La première concerne l'étendue et la complexité du travail qui se propose à nous. S'il en est, parmi les « œcuménistes catholiques », qui ont pu s'imaginer que l'intérêt qu'ils portaient au problème de l'unité chrétienne les amènerait à coup sûr à approfondir l'étude des périodes de l'histoire qui ont vu se produire les divisions et l'examen des questions théologiques concernant les doctrines controversées, mais qu'à cela se limiterait leur tâche, ils doivent être aujourd'hui singulièrement détrompés. Sans doute, l'étude historique et théologique de ces périodes ou de ces questions demeure-t-elle d'une urgence capitale et il ne saurait être question d'en détourner qui que ce soit. Mais il est certain que le développement, — ou plus exactement : l'évolution, — du mouvement œcuménique a amené celui-ci à s'attacher toujours davantage à des problèmes autrement vastes et à situer de plus en plus le centre de sa recherche de la nature de l'Eglise et de son unité à des profondeurs où il importe de le suivre. A cela, d'ailleurs, le théologien catholique ne peut que trouver intérêt et avantage. Il s'y trouvera d'autant moins dépaysé qu'il rejoindra là des problèmes rencontrés par lui avec une égale acuité au sein de l'Eglise catholique elle-même. L'étude qu'on lira plus loin sur La vocation missionnaire de l'Eglise et la recherche de l'Unité, *en est un exemple typique. Les rapports d'Evanston sur les thèmes secondaires ouvrent devant notre regard des perspectives plus vastes encore. Si, comme il semble bien que ce soit nécessaire, c'est dans tous ces domaines à la fois que le dialogue œcuménique doive être poursuivi, il est aisé de se rendre compte que le nombre et la qualification des personnalités catholiques qui s'attachent à l'étude du problème œcuménique sont loin de répondre aux exigences de la situation. Non point, certes, que nous manquions de spécialistes de l'histoire ou du droit international, de sociologues, de missiologues, etc. Mais ceux-ci, pour autant qu'ils sont d'Eglise, poursuivent habituellement leurs études dans le cadre et les seules perspectives du catholicisme romain. Ne portant pas intérêt aux travaux analogues qui sont faits au sein des communions non-romaines, ils sont peu préparés à entrer en conversation avec leurs collègues non-catholiques, moins encore avec les comités ou commissions suscités par le Conseil œcuménique pour promouvoir, entre ses membres, une étude en commun des problèmes considérés. Combien il nous paraît souhaitable que leur attention soit efficacement attirée sur cet aspect de leurs responsabilités, aspect auquel ils ont sans doute trop peu songé jusque là!*

∴

Il est vrai que l'Eglise romaine se refuse à faire partie du Conseil œcuménique des Eglises et que, si elle envisage, pour ses théologiens, la possibilité de prendre part à des « rencontres œcuméniques », elle y met de sévères conditions quant au choix des participants et aux autorisations nécessaires. Mais les documents qui rappellent cette position de principe n'ont jamais omis d'affirmer que le Saint-Siège, pour autant, n'excluait pas de son intérêt les efforts faits par la chrétienté non-romaine pour retrouver l'unité qu'elle a perdue. Et l'expérience a montré, durant ces dernières années, que les autorités ecclésiastiques compétentes avaient toujours accordé largement les permissions sollicitées lorsqu'il s'agissait de rencontres restreintes (estimées plus efficaces) et n'offrant pas occasion de publicité tapageuse. Il faut ajouter, — on l'a, à notre avis, trop peu remarqué, — que le dernier en date des documents du Saint-Siège en matière œcuménique, l'Instruction Ecclesia catholica, *du 20 décembre 1949, entend ne pas mettre de restriction aux échanges de vues dans lesquels « on traite du rétablissement de l'ordre social et d'autres questions du même genre ». Il y a là un encouragement implicite aux initiatives que nous préconisons en ce qui concerne plusieurs des thèmes secondaires, si importants, qui ont été traités à l'assemblée d'Evanston et qui doivent continuer de faire l'objet de la considération de tous nos frères séparés :* Questions sociales, Affaires internationales, Problèmes raciaux, *etc. Depuis lors, d'ailleurs, à plusieurs reprises le Souverain Pontife lui-même a fait appel à la collaboration de tous les chrétiens au service des grandes tâches qui s'imposent aujourd'hui à la conscience chrétienne dans l'ordre de la sauvegarde de la paix et de l'avènement d'une justice sociale conforme aux principes de l'Evangile. Une pareille collaboration suppose contacts, entretiens et entreprises communes. De tels appels ont donc des implications œcuméniques incontestables. Il serait grandement regrettable que nous ne les prenions pas en sérieuse considération.*

∴

Mais le même problème a encore un autre aspect, et ce sera notre seconde remarque. Une chose ne manquera pas de frapper qui lira attentivement les documents d'Evanston : le peu de place qu'occupe, dans les considérations du Conseil œcuménique des Eglises, la réalité que constitue l'Eglise catholique romaine. Sans doute ce Conseil ne peut-il parler qu'au nom des Eglises qui le composent. Il ne peut, non plus, envisager directement d'aménager les relations qu'entre celles-ci. Et l'on ne saurait

oublier que s'il y eut à Evanston bien des propos désobligeants à l'égard de notre Eglise, il reste manifeste que pour beaucoup de personnalités influentes du Conseil œcuménique il n'y a pas de perspective œcuménique digne de ce nom qui puisse tenir hors de sa considération l'Eglise catholique. Mais si elle est autre chose qu'une formule déférente, une telle affirmation implique que l'on ne se refuse pas à se mettre en présence des données propres fournies par l'existence et l'activité de cette Eglise dans tous les domaines qui font l'objet des préoccupations œcuméniques. Cela s'impose, en tout premier lieu, en ce qui concerne les activités missionnaires. Le seul fait que l'Eglise catholique se soit montrée, dans le passé comme aujourd'hui, Eglise missionnaire par excellence, ne saurait être sans portée pour ceux que leur expérience œcuménique a conduits à reconnaître, dans sa vocation missionnaire, l'un des traits fondamentaux de la nature de l'Eglise. Il nous est pénible, en tout cas, d'entendre parler parfois de la « grande famille œcuménique » comme limitée à la participation officielle au Conseil œcuménique. Sans doute ceux qui s'expriment ainsi donnent-ils au mot œcuménique un sens restreint qui n'exclut pas, dans leur pensée, un sens large. Et nous comprenons fort bien que les liens d'amitié qui se nouent au sein de cette association fraternelle des Eglises dans une recherche commune de l'unité, y créent une atmosphère familiale particulière à laquelle ne peuvent prétendre avoir part ceux qui n'en sont point membres. Mais ces liens, si étroits qu'ils puissent être, ne sauraient faire oublier des réalités plus profondes. S'il est, entre tous les chrétiens, une mesure d'unité dans le Christ, ce n'est pas d'être agrégé à une organisation d'initiative humaine (celle-ci fût-elle inspirée par l'Esprit de Dieu) qui la fonde, mais bien le Sang versé sur la Croix et le baptême qui nous a régénérés dans la foi. Si l'Eglise romaine, d'ailleurs, se refuse de donner actuellement son adhésion au Conseil œcuménique, elle n'entend pas, pour autant, s'exclure d'une communauté effective de préoccupations, de prière et de travail en faveur de l'unité de tous. Dans cette communauté, il est vrai, elle tient une place sans analogue et c'est ce qui fait la signification positive de son refus. Ne pas reconnaître cela comme une donnée fondamentale du problème œcuménique serait condamner l'œcuménisme à ne pas prendre sa pleine dimension. Ce serait fermer volontairement les yeux à l'ampleur réelle de sa tâche.

ISTINA.

Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le Conseil œcuménique des Églises ?

Les documents.

RÉALITÉ très neuve dans l'histoire, le *Conseil œcuménique des Eglises* n'est pas facile à définir. Né de la fusion de deux grands mouvements, marqués l'un et l'autre, mais de façon diverse, de la volonté de travailler à l'unité de tous les chrétiens, cet organisme a agi avant d'avoir eu la possibilité et le loisir de dégager ses principes fondamentaux. Il ne pouvait guère en être autrement. Toutefois, cette situation paradoxale n'allait pas sans difficulté. Sitôt qu'elles sortaient du domaine purement opportuniste, les décisions pratiques réclamaient une justification sur le plan des principes. Quelles seraient les Eglises appelées à participer à la formation du Conseil ? La réponse à cette question supposait la réponse à une question préalable : Quelle est la nature du Conseil ? Le Conseil œcuménique s'est donc vu obligé à chercher à se définir au fur et à mesure des décisions qu'il avait à prendre et des difficultés qu'il avait à vaincre.

Sur la nature du Conseil œcuménique, nous n'avons jusqu'à présent qu'un seul texte qui engage toute sa responsabilité. C'est l'article premier, complété par l'article trois, de la *Constitution du Conseil œcuménique*, texte adopté par l'Assemblée le 30 août 1948 à Amsterdam. Sous le titre de *Base*, l'article premier donne la définition suivante :

> Le Conseil œcuménique des Eglises est une association fraternelle d'Eglises qui acceptent Notre-Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur [1].

L'énoncé des diverses fonctions du Conseil œcuménique complète, dans l'article trois, cette importante définition. L'Assemblée toutefois ne s'est pas contentée de ce texte bref ; elle nous

1. On trouvera le texte de la *Constitution*, dans *La première Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises. Rapport officiel* (Désordre de l'homme et dessein de Dieu. Documents de l'Assemblée d'Amsterdam, vol. V, Neuchâtel et Paris, s. d., pp. 257-263.

a laissé encore une résolution très explicite qui doit être considérée comme une interprétation authentique du texte de la *Base* :

Le Conseil œcuménique des Eglises est composé d'Eglises qui reconnaissent Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur. Elles trouvent leur unité en lui. Elles n'ont pas à créer cette unité : c'est un don de Dieu. Mais elles savent qu'il est de leur devoir de faire cause commune pour rechercher à exprimer cette unité dans la vie pratique. Le Conseil désire servir les Eglises qui le constituent, et être un instrument grâce auquel elles puissent rendre ensemble témoignage de leur commune fidélité à Jésus-Christ et coopérer dans les domaines qui réclament l'unité d'action. Mais le Conseil n'a aucun désir d'usurper l'une quelconque des fonctions propres aux Eglises membres, ni de contrôler ces dernières ou de légiférer pour elles; d'ailleurs, sa Constitution l'en empêche. Bien plus, tout en cherchant activement à créer une communauté de pensée et d'action entre ses membres, le Conseil refuse toute idée de se transformer en une structure ecclésiastique unifiée, indépendante des Eglises réunies en lui, ou en un organisme soumis à une autre autorité administrative centrale.

Le Conseil veut exprimer son unité d'une autre manière. L'unité naît de l'amour de Dieu en Jésus-Christ qui, en liant les Eglises membres à lui, les lie les unes aux autres. Le Conseil souhaite ardemment unir plus étroitement les Eglises au Christ, les rapprochant ainsi les unes des autres. Liées par cet amour, les Eglises voudront prier sans cesse les unes pour les autres et se fortifier mutuellement dans leur culte et leur témoignage, portant leurs fardeaux réciproques et accomplissant ainsi la loi du Christ [2].

Ces deux textes sont les seuls qui déterminent de façon pleinement authentique la nature du Conseil. Ce sont les seules décisions prises par l'*Assemblée*. Or, on sait que celle-ci, et elle seule, constitue l'autorité suprême du Conseil. Les autres organes : le *Comité central*, le *Comité exécutif* et le *Secrétariat permanent*, dont les activités sont bien entendu « officielles » n'engagent pas de la même façon le Conseil comme tel. Ils ne peuvent pas modifier la constitution ni par conséquent l'interpréter de façon authentique.

Dans la recherche d'une notion aussi adéquate que possible de la nature du Conseil œcuménique, nous ne pouvons pas toutefois négliger trois autres documents de moindre autorité mais importants néanmoins. Il s'agit d'une Déclaration du Comité central et de deux études préparatoires. La déclaration acceptée en 1950 par le Comité central réuni à Toronto entend dire, à propos du Conseil œcuménique, « avec plus de clarté et de précision ce qu'il est et ce qu'il n'est pas [3] ». Pour

2. *La première Assemblée...*, p. 164. Dans la suite, nous citerons ce texte sous le titre de *Résolution d'Amsterdam*.

3. La déclaration porte le titre suivant : *L'Église, les Églises et le Conseil œcuménique des Églises*. On en trouvera une traduction française dans *Foi et*

apprécier tout l'acquis de cette déclaration, il faudra se reporter aux deux études préparatoires de M. W. A. Visser't Hooft, secrétaire général du Conseil œcuménique. La première publiée en 1946, porte le titre suivant : *Le Conseil œcuménique des Eglises : sa nature, ses limites*[4]. La seconde, qui n'est qu'une rédaction remaniée de la première, fait partie des travaux préparatoires à l'Assemblée d'Amsterdam et est intitulée : *Qu'est-ce que le Conseil œcuménique des Eglises*[5]? Ces deux études n'engagent pas directement le Conseil : elles ne sont pas officielles. N'en concluons pas qu'elles sont dépourvues d'autorité. Elles ont toute l'autorité personnelle d'un homme chargé depuis 1938 de la responsabilité du secrétariat permanent du Conseil œcuménique[6].

Un examen dans l'ordre chronologique de ces divers documents nous permettra de suivre les progrès de l'idée œcuménique et les problèmes posés. Nous n'oublierons pas toutefois qu'un organisme en pleine évolution, en continuelle recherche de soi-même, déborde nécessairement l'expression conceptuelle qu'on cherche à en donner.

Vie, janvier-février 1951, XLIX, pp. 73-81. Le texte original anglais a paru dans *Ecumenical Review*, octobre 1950, t. III, n. 1, pp. 47-53. Pour apprécier exactement la portée de cette déclaration, il faut tenir compte de la résolution qui l'accompagne : « Le Comité central du Conseil œcuménique reçoit le document intitulé *L'Église, les Églises et le Conseil œcuménique des Églises*, et le transmet avec la recommandation qu'il soit étudié et commenté dans les Églises. » Nous citerons ce texte important sous le titre : *Déclaration de Toronto*. Nous ne nous reporterons pas aux pages, mais aux divisions intérieures du texte. Sigle : *DT*.

4. C'est une contribution au volume : *Hommage et reconnaissance. Recueil de travaux publiés à l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Barth* (*Cahiers théologiques de l'actualité protestante*, hors série, 1). Neuchâtel et Paris, 1946, pp. 124-145. Nous nous reporterons à ce texte, sous le titre de : *Premier projet*. Sigle : *PP*.

5. *L'Église universelle dans le dessein de Dieu* (Désordre de l'homme et dessein de Dieu. Documents de l'Assemblée d'Amsterdam, vol. I). Neuchâtel et Paris, 1949, pp. 263-289. C'est sous le titre de : *Deuxième projet*, que nous citerons cet article. Notons que cette seconde contribution à une étude de la nature du Conseil œcuménique n'a pas la grande netteté de ligne de la première. On sent que l'auteur, après avoir soumis son premier projet à l'appréciation de théologiens et d'hommes d'Église, a voulu tenir compte de suggestions qui ne cadrent pas parfaitement avec sa conception première.

6. Le Dr. Visser't Hooft est secrétaire général depuis la création du Comité provisoire du Conseil œcuménique (1938). En 1925, à l'âge de vingt-quatre ans, il était à Stockholm le plus jeune participant à la première conférence pour *Life and Work*. De 1932 à 1938, il fut secrétaire général du *World Student Christian Federation*. Depuis près de trente ans, il a été intimement associé avec toutes les activités du mouvement œcuménique. Parmi les Églises représentées au Conseil œcuménique, il est considéré comme un maître incontesté auquel le dernier président du Comité central, le Dr. G. K. A. Bell, évêque anglican de Chichester, vient de rendre hommage dans son livre sur l'histoire du Conseil œcuménique : *The Kingship of Christ*, Penguin Books Ltd, Harmondsworth, Middlesex, 1954, p. 97. Ceci souligne suffisamment l'importance de ces deux travaux de Mr. Visser't Hooft.

Le premier projet (1946).

Ce texte est d'une belle tenue théologique. Sans se laisser tenter par des considérations d'à côté, mais aussi sans négliger aucun aspect essentiel, le Dr Visser't Hooft y poursuit méthodiquement son enquête, écartant au fur et à mesure les solutions insuffisantes pour proposer finalement la sienne.

Suivons les étapes de ce raisonnement. Nous nous trouvons en présence d'un dilemme. Le Conseil œcuménique est-il une Eglise ou est-il une simple organisation au service de la cause de l'unité ? Ce dilemme est posé par l'histoire même du mouvement. Si l'on considère les grandes conférences antérieures à la fondation du Conseil, on est frappé d'y constater un certain dualisme. D'une part, ces conférences affirment qu'elles n'ont nullement l'intention de parler au nom des Eglises ni de représenter l'Eglise universelle et, d'autre part, dans les messages qu'elles adressent aux Eglises et au monde, elles laissent entendre qu'elles sont déjà une manifestation de l'unité de la seule Eglise du Christ. Dans le message de Stockholm, on trouve la phrase suivante : « Nous avons pris conscience avec joie de notre foi commune et avons ressenti comme jamais l'unité de l'Eglise du Christ. » La conférence de Lausanne adopta « un message de l'Eglise au monde ». La conférence d'Oxford se donna comme « la voix de l'Eglise ». Dans le service d'ouverture de la conférence d'Edimbourg, le Dr Temple, archevêque anglican de Cantorbéry, s'exprima ainsi : « Que les deux conférences mondiales (Oxford et Edimbourg) aient lieu au cours du même été contient en soi une manifestation d'unité, l'unité sacrée de ceux qui adorent Dieu en Jésus-Christ [7]. »

Eglise ou organisation ? Voyons d'abord ce que chacune de ces hypothèses postule. D'après la première,

> le Conseil œcuménique pourrait être considéré comme un début de réalisation de l'*Una Sancta*. Si embryonnaire et imparfait qu'il fût, ce serait tout de même un premier pas vers l'Eglise ré-unie [8].

Dans ce cas, il appartiendrait au Conseil de manifester l'unité qui existe déjà entre les Eglises, principalement en s'engageant dans la fonction de témoignage. Devenu « la voix de la chrétienté non romaine », le Conseil se prononcerait avec autorité sur les questions que les chrétiens se posent et sur celles qui sont posées aux chrétiens. Si le Conseil est appelé à assumer des fonctions qui ressortent nettement du gouvernement de

7. On trouvera les différents textes cités dans cet alinéa dans *PP*, pp. 128 et 129.
8. *PP*, p. 131.

l'Eglise, il doit pouvoir s'appuyer sur une charpente très solide. Le minimum en cette matière serait une union fédérative investie d'une autorité très réelle.

La seconde hypothèse formule des exigences bien plus modestes. La tâche principale serait alors d'étudier les possibilités d'unité dans les domaines de la foi et de l'action en organisant des rencontres de chefs d'Eglises dans la perspective d'une collaboration limitée à des secteurs bien définis. Tout se ramènerait à cela. Sur le plan du témoignage, la réserve devrait être grande. Au niveau de la structure, une telle organisation pourrait se contenter d'une autorité moindre. Une simple fédération sans cadre trop serré pourrait en constituer l'assise. Les tâches du Conseil seraient d'ailleurs davantage d'ordre stratégique et administratif que d'ordre spirituel.

Laquelle des deux hypothèses peut-elle se vérifier dans notre cas concret ? Le Conseil œcuménique ne peut prétendre « être l'Eglise universelle ni même une incarnation partielle de celle-ci[9] ». Il ne correspond, en effet, ni aux définitions canoniques de l'Eglise ni à la définition biblique :

> Si l'on compare la situation intérieure du mouvement œcuménique aux définitions que donnent de l'Eglise les diverses confessions, on constate que le Conseil ne correspond à aucune de ces définitions. Si, d'autre part, on en revient à la Bible et compare le genre de communauté qui se crée pour les Eglises à l'intérieur du Conseil œcuménique avec la *koinonia* dont parlent les Actes et les Epîtres, on découvre que les principales caractéristiques de cette *koinonia* font défaut aujourd'hui, à savoir la communauté du témoignage et celle des sacrements[10].

M. Visser't Hooft va droit à la réalité, la présentant telle qu'elle est. Les grandes conférences œcuméniques ont donné au monde un message commun. Il faut reconnaître toutefois que la portée de ces documents est considérablement affaiblie par les divergences qui se firent jour au cours des débats, non seulement sur des points secondaires mais sur les vérités centrales de la foi. A ce défaut de communauté dans la même prédication et de communion dans la participation aux mêmes sacrements, s'ajoute encore l'absence d'autorité suffisante. Les Eglises membres ne sont nullement disposées à conférer au Conseil plus qu'une autorité strictement limitée.

Le Conseil ne serait donc qu'une simple organisation, un bureau chargé de fonctions administratives.

> une affaire de conférences, de comités, de secrétaires, une agence d'informations ecclésiastiques et de secours humanitaires et chrétiens [...]. Le Conseil est souvent décrit sous cette forme purement administrative et

9. *PP*, p. 132.
10. *PP*, p. 132.

il ne manque pas d'amis dévoués, de ceux qui aiment l' « action », qui ne veulent voir en lui qu'un moyen de collaboration dans ce domaine restreint [11].

Certes, le Conseil doit être tout cela. Mais il est encore davantage. L'expérience du mouvement œcuménique lui a permis de découvrir que son « premier devoir est de témoigner de notre foi commune à la face du monde ». Des Eglises ne peuvent se réunir en tant qu'Eglises sans se livrer à leur mission propre. Communautés chargées d'annoncer l'Evangile, elles ne peuvent se réunir « sans se mettre réellement à L'annoncer ». De même le Conseil ne peut se contenter d'organiser et d'encourager des études en commun :

Un *Conseil d'Eglises* ne saurait considérer l'étude comme un but en soi. Dans l'ensemble de la mission de l'Eglise, l'étude reste un moyen de préparer à l'action, c'est-à-dire aux décisions de la foi [12].

La nécessité d'un témoignage commun impose donc au Conseil de dépasser le niveau purement administratif.

Il faut alors dépasser le dilemme. Le Conseil œcuménique n'est pas Eglise au sens juridique du mot, il n'est pas davantage une pure organisation; mais ne pourrait-il pas, dans certains moments privilégiés, *devenir* Eglise dans un sens différent que nous pourrions appeler charismatique ? Telle est en deux mots la position de M. Visser't Hooft dans le premier projet. Il s'en explique de la façon suivante :

Lorsque l' « organisation » appelée « Conseil œcuménique des Eglises » devient l'*Una Sancta*, alors le Conseil revêt une autorité véritable; alors pendant un moment, cesse la confusion des langues; la désunion des Eglises s'efface derrière l'unité essentielle de l'Eglise du Christ [...]. Bien qu'il n'ait aucune autorité canonique, [le Conseil œcuménique] peut, *Deo volente*, être brusquement investi de l'autorité redoutable du Saint-Esprit. Dans tous les domaines de sa vie, il devra donc compter avec cette éventualité et attendre constamment l'intervention d'en-haut [13].

L'unité est un don de Dieu. Voilà le principe de base. L'Eglise est présente chaque fois que cette unité est manifestée sur terre. Jésus-Christ est lui-même l'auteur de cette unité. Aussi ne nous a-t-il pas demandé de « construire une unité inexistante encore, mais de rendre témoignage à l'unité qu'il nous a donnée [14] ». Car cette unité n'est pas « synthèse humaine » ni « schéma théorique », elle n'a pas sa source dans « l'acquiescement de la volonté humaine », elle n'est pas le fait

11. *PP*, p. 134.
12. *PP*, p. 135.
13. *PP*, pp. 138 et 139.
14. *PP*, p. 137.

de « l'accord de nos esprits ». Elle est « don de Dieu » et accomplissement de son œuvre [15]. Pour mieux exprimer sa pensée, M. Visser't Hooft reprend un texte de Karl Barth :

> Il ne s'agit pas de dire : comme ce serait beau si nous possédions l'unité aujourd'hui! mais de reconnaître que Dieu veut que l'unité se réalise aujourd'hui. Il existe dans le ciel une unité qu'il faut rendre visible aujourd'hui sur la terre. Et, puisque telle est sa volonté, nous devons obéir et faire notre part, afin de ne pas contredire sur la terre la volonté de Dieu dans le ciel [16].

Cette unité déjà acquise dans le Christ doit donc être manifestée sur terre. Elle s'exprimera chaque fois que les Eglises parleront ou agiront ensemble. Le Conseil « ne peut refuser le don de l'unité que le Seigneur a accordé et accorde encore aux Eglises chaque fois qu'il leur permet de parler ou d'agir ensemble [17] ». Cette manifestation constitue alors momentanément l'*Una sancta*.

Quel sera le rôle du Conseil œcuménique dans cette manifestation de l'unité ? Le Conseil doit se mettre tout entier au service de cette manifestation. « Que l'unité soit un don de Dieu, n'implique pas que l'homme doive rester purement passif [18]. » Le Conseil doit se souvenir « qu'il n'est pas une simple organisation soumise à des contingences empiriques [...], mais qu'il est un instrument placé à la disposition du Seigneur de l'Eglise [19] ». Il est une « méthode grâce à laquelle l'Eglise universelle dispose d'un moyen de se manifester [20] ».

Si bien que M. Visser't Hooft peut appliquer au Conseil œcuménique une distinction familière à la pensée de Karl Barth, la distinction entre la dimension verticale de l'*événement* et la dimension horizontale de l'*institution* :

> Si donc le Conseil œcuménique ne peut prétendre représenter l'*Una Sancta*, il peut et il doit affirmer qu'en lui et par lui — lorsqu'il plaît à Dieu — l'*Una Sancta* se manifeste. En tant qu'institution il n'a pas d'autorité [...]. Considéré « horizontalement », le Conseil œcuménique n'est qu'une fédération assez vague d'Eglises dissemblables dont les opinions divergent sur les questions fondamentales de foi, de constitution et de morale. Mais envisagé « verticalement », le Conseil est le lieu où la communauté de la foi devient (est déjà) partiellement visible [21].

15. On trouvera les citations des deux dernières phrases dans *PP*, pp. 136 et 137.
16. Article dans *Evangelische Theologie*, avril 1935, cité dans *PP*, p. 137.
17. *PP*, p. 136.
18. *PP*, p. 137.
19. *PP*, p. 142.
20. Texte de l'archevêque Temple, *Edinburgh Report*, p. 20, cité dans *PP*, p. 138.
21. *PP*, p. 138.

On aura remarqué le rôle que le témoignage est appelé à jouer dans cette manifestation de l'unité ecclésiale au sein du Conseil. C'est dans le témoignage commun que souvent s'exprimera le don de l'unité accordé par Dieu. Ce témoignage ne sera donc pas la somme des voix particulières des Eglises représentées au Conseil. Il sera de nature prophétique. Si le Conseil n'a pour parler aucune autorité spirituelle ou juridique, cela ne signifie nullement qu'il doive se taire. Instrument dans la main du Seigneur de l'Eglise, « il reprendra espoir et priera pour que le miracle de la parole lui soit accordé [22] ». M. Visser't Hooft insiste sur la nature prophétique de ce témoignage appelé à rendre visible au monde l'unité ecclésiale : « Oui, un miracle! Car parler ne sera possible que lorsqu'une communauté homogène de témoins sera née subitement du groupe hétéroclite de ses membres [23]. » Ce texte est important : le Conseil œcuménique deviendra Eglise chaque fois qu'une communauté de témoins se formera en lui.

Les textes de 1948.

Nous rangeons sous ce titre le *Deuxième projet*, la *Constitution* du Conseil œcuménique et la *Résolution d'Amsterdam*. On retrouve dans le deuxième projet, quoique de façon plus condensée, les idées principales du premier. On pourrait les résumer dans les assertions suivantes :

1. L'unité est un don de Dieu et est fondée en Jésus-Christ.
2. L'Eglise est la manifestation sur terre de cette unité.
3. Le Conseil n'est pas Eglise au sens canonique ou juridique du mot.
4. Dans des moments privilégiés, le Conseil peut devenir Eglise lorsque sous l'influence de l'Esprit se crée en lui une communauté de témoins.

Mais à ces grands thèmes, développement harmonieux d'une seule intuition théologique, s'ajoute un ensemble de considérations qui relève d'un autre axe de pensée. Dans le deuxième projet, on voit, en effet, apparaître une première esquisse du thème des *Vestigia Ecclesiae*, qui deviendra l'élément caractéristique de la Déclaration de Toronto. Cette juxtaposition donne au deuxième projet un caractère composite. Le premier projet, inspiré de la théologie barthienne, n'a pas besoin de ce complément étranger pour l'élaboration de sa propre synthèse.

Quelle fut la position d'Amsterdam à l'égard du deuxième projet ? S'il faut en juger par le texte de la Résolution, plus

22. *PP*, p. 142.
23. *PP*, p. 142.

explicite que la Constitution, il faut reconnaître que deux des grandes assertions, la première et la troisième, sont reprises : les Eglises tiennent leur unité de Jésus-Christ; le Conseil refuse toute idée de se transformer en une structure ecclésiastique unifiée.

Toutefois l'élément vraiment original du premier projet, sommet qui en assure l'unité, est passé sous silence. Nous ne retrouvons rien de semblable au contenu de la quatrième assertion. Pas un mot du caractère à la fois prophétique et ecclésial de l'unité réalisée dans le témoignage commun. L'idée d'un Conseil œcuménique qui peut devenir Eglise lorsque se manifeste en lui une « communauté de témoins » n'est pas reprise. Désormais le Conseil n'est plus avant tout « un instrument placé à la disposition du Seigneur de l'Eglise [24] », « un moyen et une méthode qui ont pour seul but de servir l'Eglise universelle [25] », mais un instrument grâce auquel [*les Eglises* peuvent] rendre ensemble témoignage [26] ». Ce glissement presque imperceptible de vocabulaire vient confirmer l'impression laissée par l'omission notée plus haut. Instrument *du Seigneur* de l'Eglise, le Conseil œcuménique est devenu, dans le deuxième projet, instrument *des Eglises*.

Certes, le témoignage commun continue à être une des responsabilités essentielles du Conseil qui se considère obligé, dans certaines circonstances, d'adresser au monde des déclarations publiques. Mais celles-ci n'ont pas aux yeux des délégués d'Amsterdam ce caractère ecclésial que leur reconnaissait le Dr Visser't Hooft. « Ces déclarations n'auront d'autorité que celle que leur confère leur propre vérité et sagesse [27] ». Leur caractère prophétique n'est plus relevé; il n'est plus question du « miracle de la Parole ». Mais ce qui est plus caractéristique encore c'est l'omission de l'idée que le témoignage commun dans le Conseil œcuménique pourrait, lorsqu'il plaît à Dieu, manifester l'*Una sancta*.

La Déclaration de Toronto (1950).

Les textes officiels de l'Assemblée d'Amsterdam étaient trop sobres pour donner une idée suffisante de la nature du Conseil œcuménique. Il fallait faire face à certaines difficultés et dissiper certains malentendus. Le Comité central fit donc préparer une déclaration plus explicite sur le but et la nature du Conseil. L'entreprise n'était pas facile. Comme le dit la Déclaration

24. *PP*, p. 142.
25. *PP*, p. 138.
26. *Résolution d'Amsterdam*, dans *La première Assemblée...*, p. 164.
27. Déclaration qui fait corps avec la *Résolution* susdite, dans *La première Assemblée...*, p. 165. Ce texte est repris dans les *Règlements*, *op. cit.*, p. 276.

elle-même, il fallait formuler « les implications ecclésiologiques d'un organisme au sein duquel s'affrontent tant de conceptions différentes de l'Eglise, sans user de catégories ou termes empruntés à l'une des conceptions particulières de l'Eglise[28] ».

Un document fut préparé par le secrétaire général, M. Visser't Hooft. Il fut soumis au jugement préalable de théologiens de différentes confessions, puis revu par un sous-comité, avant d'être soumis à l'ensemble des membres du Comité central lors de sa session de juillet 1950 à Toronto (Canada). Le texte donna lieu à une très vive discussion dans laquelle se révélèrent trois tendances majeures de l'ecclésiologie contemporaine :

1. Certaines Eglises (pas uniquement les Eglises orthodoxes) considèrent les autres comme essentiellement incomplètes.
2. D'autres, de la tradition *Free Church*, contestent le droit à n'importe quelle Eglise d'émettre un jugement de ce genre sur les autres.
3. Un dernier groupe, dont le pasteur Pierre Maury fut le porte-parole à Toronto, estime qu'aucune Eglise n'est Eglise dans le sens vrai et plénier de ce mot[29].

Tel qu'il a été publié, le document a tenu compte de ces trois tendances. De la part des Eglises auquel il a été soumis ultérieurement il n'a pas été l'objet de critiques importantes. La commission pour *Foi et Constitution*, dans son enquête préparatoire à l'Assemblée d'Evanston, a rassemblé un certain nombre d'approbations explicites qui montrent que la Déclaration de Toronto est parvenue à définir une position capable de satisfaire, quant à l'essentiel, chacune des trois tendances[30].

La Déclaration de Toronto aborde la nature du Conseil dans deux chapitres qui traitent respectivement de « Ce que le Conseil œcuménique n'est pas » et des « Présuppositions qui sont à la base du Conseil œcuménique ». Dans le premier de ces deux chapitres, notons d'abord une insistance très grande sur le fait que le Conseil n'est pas Eglise. On rejoint ici un point sur lequel les documents antérieurs étaient revenus à plusieurs reprises : en aucune façon le Conseil ne correspond à la définition canonique de l'Eglise. Cette idée est développée dans les deux thèses suivantes :

Le Conseil œcuménique n'est pas et ne devra jamais devenir une super-Eglise [...]. Le but du Conseil n'est pas de négocier des unions entre les

28. *DT*, II.
29. G. K. A. Bell, *The Kingship of Christ*, pp. 86-87.
30. *Foi et Constitution. Notre unité en Christ et notre désunion en tant qu'Eglises. Enquête préparée sous les auspices du Conseil œcuménique des Eglises*, n. 1, publié par le Département d'études du Conseil œcuménique des Eglises, Genève, 1954, pp. 16-17.

Eglises, car ceci ne peut être le fait que des Eglises elles-mêmes, agissant de leur propre initiative [31].

Dans ce même chapitre, l'élément original est l'affirmation explicite que le Conseil n'a pas et n'entend pas avoir d'ecclésiologie propre. Ce thème avait déjà été touché une première fois dans le texte du deuxième projet, où il prenait place parmi ces compléments que la logique de la première rédaction ne postulait pas. Ce préliminaire nouveau plein de réserve quant aux engagements théologiques que peut prendre le Conseil, précède assez paradoxalement un texte qui propose une ecclésiologie bien définie d'inspiration barthienne. Voici comment s'exprime ce préliminaire :

Il va de soi que le Conseil ne peut pas fonder sa conception de la nature de l'Eglise et de son unité sur une ecclésiologie qui lui serait propre. En effet, s'il existait une ecclésiologie acceptable pour tout, le problème œcuménique serait résolu et le « mouvement » œcuménique superflu [32].

Dans la Déclaration de Toronto, cette idée peut désormais se développer tout à l'aise, selon sa propre logique, puisque le thème barthien du premier projet est abandonné. L'esquisse citée plus haut est reprise ici de façon plus nette et plus explicite :

Le Conseil œcuménique ne peut pas et ne doit pas être fondé sur une conception particulière de l'Eglise, quelle qu'elle soit. Il ne résout pas à l'avance le problème ecclésiologique [...]. L'adhésion d'une Eglise au Conseil œcuménique n'implique pas qu'elle considère dès lors sa conception de l'Eglise comme relative [...]. Faire partie du Conseil n'implique pas l'acceptation d'une doctrine particulière sur la nature de l'unité de l'Eglise [33].

Ceci est absolument clair. Le Conseil n'entend s'engager dans aucune théologie particulière. Les thèmes barthiens ne sont pas seulement omis, comme ce fut le cas dans la Résolution d'Amsterdam; la voie leur est désormais barrée. Le document de Toronto, dans une déclaration générale de principe, ne reconnaît le droit à aucune théologie particulière de s'ériger en interprète autorisé de la doctrine du Conseil. Pour l'avenir comme pour le passé, le Conseil veut se désolidariser de toute réunion ou document engagés dans une tradition théologique déterminée :

On entend souvent que le Conseil est dominé par telle ou telle conception de l'Eglise ou par telle ou telle école théologique. Il peut arriver qu'au cours d'une de ses réunions ou dans un des documents émanant de lui.

31. *DT*, III, 1 et 2.
32. *Deuxième projet*, p. 264.
33. *DT*, III, 3, 4 et 5.

le Conseil donne l'impression de se trouver sous l'influence marquée d'une tradition ecclésiastique ou d'une théologie particulière. Toutefois, le Conseil comme tel ne saurait devenir l'instrument d'une confession ou d'une école sans perdre toute raison d'être [34].

L'aspect positif du problème est traité dans le second des chapitres que nous avons à considérer. Ici encore est reprise, en premier lieu, une idée qui nous est familière depuis les premiers documents : le caractère christologique de l'unité. Il n'y a d'unité possible que celle qui existe déjà dans le Christ et qui est un don de Dieu :

Les Eglises membres du Conseil croient que la conversation entre les Eglises, leur collaboration et leur témoignage commun doivent être fondés sur leur conviction commune que le Christ est le chef divin du Corps. La base du Conseil œcuménique reconnaît le fait central que « quant au fondement, personne ne peut en poser un autre que celui qui a été posé : Jésus-Christ. » Elle exprime la conviction que le Seigneur de l'Eglise est Dieu parmi nous et qu'il continue à rassembler ses enfants et à construire lui-même son Eglise [35].

Comparé à tous les documents antérieurs, l'apport décisif de Toronto est contenu dans la deuxième partie de ce chapitre. En voici l'idée principale. L'appartenance à l'Eglise du Christ s'étend au delà du domaine où une Eglise historique quelconque exerce visiblement son autorité; elle est plus large. Cette affirmation n'a pas seulement un retentissement sur le plan individuel mais encore sur le plan collectif. Les Eglises particulières reconnaissent dans les autres Eglises des réalités, quoique souvent partielles et déformées, qui appartiennent à la vraie Eglise. Les passages suivants contiennent l'essentiel de cette double affirmation :

Les Eglises membres reconnaissent que l'appartenance à l'Eglise du Christ s'étend au delà du corps de leurs fidèles [...]. Le fait d'appartenir au Conseil n'implique pas que chaque Eglise doive considérer les autres comme des Eglises dans le vrai et plein sens du terme [...]. Les Eglises membres du Conseil œcuménique reconnaissent dans les autres Eglises des éléments de la vraie Eglise [...]. On enseigne généralement dans les diverses Eglises que les autres possèdent certains éléments de l'Eglise véritable, appelés dans certaines confessions *Vestigia Ecclesiae*. Ces éléments sont : la prédication de la Parole, l'enseignement des Saintes Ecritures et l'administration des sacrements [36].

34. *DT*, III, 3.

35. *DT*, IV, 1. Un aspect complémentaire est développé dans la thèse suivante (IV, 2) : « Les Églises membres s'appuient sur le Nouveau Testament pour affirmer que l'Église du Christ est une. »

36. *DT*, IV, 3, 4 et 5. Puisqu'il est fait allusion ici à l'Église catholique, notons que sa position s'exprime plus exactement dans la phrase suivante :

La doctrine des *vestigia Ecclesiae* complète l'affirmation rappelée plus haut selon laquelle le Conseil, lieu où toutes les ecclésiologies peuvent se confronter, n'a pas d'ecclésiologie propre. Sur les autres Eglises chrétiennes, les Eglises membres ne portent pas un jugement purement négatif, mais y reconnaissent au moins des éléments de la vraie Eglise. Par ailleurs, ces facteurs communs ne sont pas statiques. Il y a en eux un dynamisme d'unité. La Déclaration de Toronto voit en eux des « signes d'espérance, marquant la voie vers une unité véritable[37] ». Ce ne sont pas seulement des « vestiges morts du passé, mais de puissants moyens que Dieu utilise pour son œuvre[38] ». Ce sont des « puissances de vie », qui peuvent être déformées et compromises là où elles demeurent, mais qui doivent être dirigées vers « une plus grande plénitude de vérité[39] ».

Absence d'ecclésiologie propre et doctrine des *vestigia Ecclesiae*, voilà les deux points particulièrement importants de la Déclaration de Toronto. Est-il utile d'insister sur le progrès que cette double affirmation signifie par rapport aux deux documents d'inspiration barthienne ? Nous ne sommes plus en présence d'une dialectique de deux notions différentes d'Eglise, l'une reprise au cadre juridique, l'autre au domaine de l'événement charismatique. Si cette dialectique avait été adoptée officiellement, plusieurs Eglises qui appartiennent actuellement au Conseil auraient eu beaucoup de peine à maintenir leur adhésion.

La tâche, devant laquelle les auteurs de la Déclaration de Toronto se sont trouvés, était difficile. Comment éviter les catégories théologiques d'une confession ou d'une école, alors que l'élaboration de ces notions ne s'est jamais faite en dehors de ces milieux. Aussi ne faut-il pas s'étonner si dans l'un ou l'autre passage un vocabulaire s'est maintenu qui n'est pas fidèle au propos que la Déclaration s'est fixé. Pour signifier la mission du Conseil œcuménique, une expression comme « manifester l'unité de l'Eglise du Christ », que l'on retrouve en plu-

« Nous reconnaissons que les biens qui [...] constituent [l'Église catholique] et qui lui sont propres débordent ses limites visibles déterminées par l'appartenance canonique, puisque, quoique de façon incomplète, il s'en trouve à des degrés divers dans ces autres communautés : elles n'ont pas tout perdu de l'Église en se séparant d'elle » (Note de la Rédaction de la revue *Istina*, en préface à un travail de théologiens catholiques sur le thème d'Evanston, *Istina*, 1954, n. 2, p. 130). D'autre part, sur ceux qui sont unis à l'Église sans y être incorporés *de fait*, on lira l'importante *Lettre de la Sacrée Congrégation du Saint-Office* à S. Exc. Mgr Cushing, archevêque de Boston (8 août 1949), publiée en traduction française dans la *Documentation catholique*, du 2 novembre 1952, et en appendice du livre de C.-J. Dumont, *Les voies de l'unité chrétienne* (Unam Sanctam, 26), Paris, 1954.

37. *DT*, IV, 5.
38. *DT*, IV, 5.
39. *DT*, IV, 5.

sieurs endroits, est ambiguë [40]. Pour cette raison, elle aurait dû être évitée. Elle n'apporte aucune clarté dans un document qui cherche à clarifier. Dans son sens le plus immédiat, elle sous-entend une notion déterminée de la nature de l'unité de l'Eglise.

Malgré son grand apport positif, reconnaissons que la Déclaration de Toronto nous laisse sur notre faim : elle promet plus qu'elle ne tient. N'annonce-t-elle pas, dans son chapitre II, qu'elle va traiter non seulement de la nature mais du but du Conseil ? Or, si elle définit avec précision la *tâche* du Conseil, elle ne nous précise pas suffisamment où se situe son but. Certes, une thèse est expressément consacrée au but. Elle est formulée comme suit :

> Le but du Conseil œcuménique [...] est d'établir un contact vivant entre les Eglises et de promouvoir l'étude et la discussion des problèmes que pose l'unité de l'Eglise [41].

Ceci peut-il expliquer de façon adéquate la fin que le Conseil poursuit ? Je ne le pense pas. Ce contact vivant, cette promotion des études et discussions, ne se justifient pas en eux-mêmes. Ils doivent poursuivre autre chose. Dans le premier projet, le Dr Visser't Hooft a remarqué très justement qu'un « Conseil d'Eglises ne saurait considérer l'étude comme un but en soi [42] ». Le Conseil ne peut se contenter d'être un simple terrain d'échange, une sorte de *no man's land* entre les confessions. Sa réserve ne peut être neutralité [43].

Aussi pour ma part, je dirais que le but du Conseil, tel qu'il est *implicitement* révélé par la Déclaration de Toronto serait d'entretenir et d'alimenter l'intérêt des différentes Eglises pour les questions d'unité et d'inciter ainsi les divers corps ecclésiastiques à faire, de leur propre initiative, les démarches qui s'imposent. Le but du Conseil, guide et stimulant, serait de maintenir à un haut niveau, dans les différentes confessions, un esprit, une inquiétude et un désir. Les réalisations concrètes dans l'ordre de l'unité, mise en œuvre de cette volonté, ne seraient plus du domaine du Conseil.

40. Par exemple *DT*, III, 2; IV, 2; IV, 4.
41. *DT*, III, 2.
42. *PP*, p. 135.
43. Le Bishop Newbigin, évêque de l'Église Unie de l'Inde du Sud, a insisté très opportunément sur ce point dans un commentaire de la *Déclaration de Toronto* : « To be committed to neutrality as a permanent principle would be to reduce the Council to the position of a debating-society » (*Ecumenical Review*, avril 1951, t. III, n. 3, p. 254).

Les documents de l'Assemblée d'Evanston (1954).

Aucun texte officiel émanant de l'Assemblée d'Evanston n'a traité *ex professo* les thèmes de la nature et du but du Conseil que nous avons étudiées dans les pages précédentes. Dans son discours inaugural, le Dr Visser't Hooft a pris soin de rappeler de façon générale ce que le Conseil est et n'est pas. Il a tenu à redire que le Conseil n'est pas *the World Church* et qu'il n'a aucune ambition de devenir une super-Eglise. Sur la nature du Conseil, un passage de ce rapport doit particulièrement retenir l'attention en raison de sa formulation nuancée :

> Le Conseil œcuménique des Eglises est, en vertu de ses origines, essentiellement un instrument au service des Eglises, destiné à les aider dans leur tâche commune de manifester la vraie nature de l'Eglise [44].

Ce texte reste dans la voie ouverte par la Résolution d'Amsterdam : le Conseil est un instrument *des Eglises*. Un autre aspect toutefois n'est pas négligé. Des Eglises ne se rassemblent pas comme des organisations aux structures étanches. Réunies par le Seigneur, les charismes opèrent en elles. Elles se sentent obligées de rendre un témoignage commun et d'agir ensemble. « La *Koinonia*, la communauté de participation à l'œuvre du Saint-Esprit est née au milieu d'elles et entre elles [45]. » Ne voit-on pas poindre ici à nouveau le thème majeur du premier projet ? Le Dr Visser't Hooft va-t-il reprendre l'idée que par cette *koinonia* le Conseil devient Eglise ? Non, il ne revient pas en arrière. Cette unité ne s'identifie pas avec l'unité ecclésiale :

> Il importe que nous ne surestimions ni ne sous-estimions jamais la nature de cette communauté. Nous ne devons pas la surestimer car nous ne sommes pas seulement conscients de notre unité en Christ, mais aussi de notre désunion en tant qu'Eglises. Il y a unité, mais *non pas cette unité totale pour laquelle Notre-Seigneur a prié* [...]. Ce serait pourtant manquer de réalisme et de reconnaissance envers Dieu que de sous-estimer la réalité de la communion qui nous a déjà été accordée [46].

Coup d'œil général sur la situation, le rapport du secrétaire général nous confirme l'évolution que nous avons constatée jus-

44. Le rapport du secrétaire général a paru en anglais dans *Ecumenical Review*, octobre 1954, t. VII, n. 1, pp. 73-83, et en français dans *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, pp. 465-479. On trouvera le texte cité dans *Foi et Vie*, p. 467.

45. *Op. cit.*, p. 468.

46. *Op. cit.*, p. 468. La *Déclaration de Toronto* n'a pas manqué de considérer également cette question du témoignage commun. Mais là non plus on n'identifie pas cette unité obtenue avec l'unité de l'Église (*cf. DT*, IV, 6).

qu'à présent. Il n'avait pas à apporter des éléments nouveaux. Il se contente de rappeler certains points acquis. On aurait pu, dès lors, s'attendre à ce que l'ensemble des actes d'Evanston se situe dans le prolongement normal des orientations données à Toronto. Sur un point toutefois nous avons la nette impression que cette ligne est rompue. La Déclaration de 1950 interdisait au Conseil d'adopter une ecclésiologie propre. Il doit y avoir place en son sein pour les différentes ecclésiologies des Eglises-membres. En est-il encore ainsi après l'adoption par l'Assemblée du rapport de la section I (*Foi et Constitution*) ?

Ce rapport commence par affirmer que l'unité de l'Eglise est fondée dans le Christ. Cette unité n'est pas avant tout de nature sociologique. « Le Nouveau Testament fait découler toute la vie de l'Eglise de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ, Sauveur et Seigneur [47]. » Abordant alors le pèlerinage terrestre de l'Eglise, le rapport rappelle que l'Eglise a, dès le début, connu des discordes et des divisions. Il y a donc toujours eu depuis le Christ une dialectique de l'unité déjà donnée et des divisions existantes. Pour l'expliquer, le rapport recourt à une ecclésiologie typiquement protestante fondée sur l'anthropologie luthérienne :

> Nous pouvons parler de l'unité de l'Eglise dans son pèlerinage terrestre comme d'une croissance allant de l'unité qui est donnée à celle qui sera pleinement manifestée. Dans ce sens, nous pouvons considérer l'Eglise comme nous le faisons pour le croyant individuel dont on peut dire qu'il est à la fois justifié et pécheur (*simul justus et peccator*). En chaque chrétien existent ensemble le nouvel homme, que le croyant doit revêtir chaque jour, et le vieil homme, qui a été crucifié avec le Christ, et qui doit cependant être mortifié chaque jour (Col., III, 1-5). Ainsi l'Eglise est déjà une en Christ, parce qu'il s'est identifié à elle (Jean, XIV, 20; XV, 1-5), elle doit aussi devenir une en Christ, afin que se manifeste sa véritable unité (Eph., IV, 1-16) [48].

C'est incontestable : nous sommes ici en présence d'une de ces « théologies particulières » dont le Conseil ne peut pas devenir l'instrument selon la Déclaration de Toronto [49]. Quel degré d'autorité le Conseil entend-il reconnaître à ce rapport et quel accueil rencontrera-t-il parmi les Eglises-membres ? Ce rapport émane de l'Assemblée elle-même : cela lui confère un certain

47. Le rapport de la première section a paru sous le titre *Our Oneness in Christ and our Disunity as Churches*, dans *Evanston Speaks. Reports from the Second Assembly of the World Council of Churches*, S.C.M. Press, Londres, 1954. On en trouvera une traduction française dans *Foi et Vie*, janvier-février 1955, t. LIII. Nous ne citons pas les pages, mais les numéros des paragraphes. Le présent texte : n. 4. Cette traduction a également paru dans *Istina*, 1954, n° 3, pp. 352-360.

48. *Our Oneness in Christ*..., n. 5.

49. *DT*, III, 3.

poids. Il occupe cependant un rang secondaire parmi les documents de l'Assemblée. Ce n'est pas un texte de constitution. Il n'a pas pris place dans le message ou dans le commentaire du thème principal, documents dans lesquels l'autorité de l'Assemblée paraît plus engagée que dans un rapport de commission sur un thème secondaire. Faudrait-il dès lors garder la préférence à la Déclaration de Toronto ? Il appartiendra aux autorités du Conseil de nous éclairer sur la portée de ce document qui émane du Comité central. Serions-nous autorisés à penser que la responsabilité du Conseil, comme tel, n'est pas engagée dans le rapport de la première section ? Mais d'autre part, selon la constitution du Conseil œcuménique, le Comité central ne dispose pas de « l'autorité suprême du Conseil », entièrement réservée à l'Assemblée [50]. Ce débat nous semble important. Il pose le problème de la valeur des documents doctrinaux dans une association qui ne dispose d'aucune autorité ecclésiastique. Pour cette raison il nous a paru opportun d'y insister [51].

La déclaration des délégués orthodoxes sur le rapport de *Foi et Constitution* souligne clairement le caractère exclusif de la théologie qu'on y trouve proposée. Quoique le passage que nous avons rapporté plus haut ne soit pas cité dans cette déclaration, nous avons lieu de croire qu'il est l'un de ceux que les

50. *Constitution du Conseil œcuménique des Églises*, art. v. Cf. *La première Assemblée...*, p. 259. Sans doute peut-on dire que le rapport de la première section n'a pas d'autre autorité que celle que lui reconnaîtront les Églises membres. Ceci toutefois ne résout pas la difficulté puisque la *Déclaration de Toronto* se trouve dans la même situation.

51. La doctrine des *vestigia Ecclesiae* est reprise dans le rapport de la première section, mais l'expression elle-même n'apparaît plus (cf. n. 12). Il semble que cette expression, lors de la préparation de l'Assemblée, ait fait l'objet d'une certaine désaffection. Dans l'enquête, il est dit : « Le fait [d'appeler ces éléments de vérité] *vestigia Ecclesiae* (vestiges de l'Église) a pourtant fait naître des appréhensions et des malentendus. » Le texte cite en confirmation un passage d'un article de Clarence T. Craig (*Ecumenical Review*, avril 1951, t. III, n. 3) : « Malgré les louables intentions de ses auteurs, la section la plus regrettable de la déclaration de Toronto est celle qui est désignée par le chiffre IV, 5. Je ne me sens nullement flatté lorsque quelque autre Église admet à contre-cœur que des *vestigia Ecclesiae* se trouvent dans l'Église par le moyen de laquelle la grâce miséricordieuse de Dieu m'a été conférée. L'expression même dénote cette insupportable arrogance qui est l'un des plus grands obstacles à la fraternité comme à l'unité. » Le texte de l'enquête en conclut : « On se rend compte maintenant qu'il vaudrait mieux ne pas user de l'expression *vestigia Ecclesiae* dans ce contexte. Mais l'idée de *reconnaissance partielle* contribue beaucoup à dénouer tout le problème de la reconnaissance ecclésiastique (*Foi et Constitution* [...]. *Enquête préparée...*, p. 35). Quant à nous, nous ne croyons pas que cette substitution serait très heureuse. L'expression *reconnaissance partielle* posera bien plus de problèmes qu'elle n'en peut résoudre. Reconnaître dans une « Église » déterminée des éléments de la véritable Église, ne veut nullement dire que l'on reconnaît cette « Église », même partiellement, comme la vraie Église. Cette expression nouvelle signifierait, nous semble-t-il, un recul par rapport à la *Déclaration de Toronto*.

orthodoxes ne peuvent accepter. On sait combien est grande leur insistance sur la sainteté de l'Eglise :

Nous reconnaissons qu'il y a eu et qu'il y a encore des imperfections et des déficiences dans la vie et le témoignage des fidèles chrétiens, mais nous rejetons la notion [selon laquelle] l'Eglise elle-même, qui est le Corps du Christ et le réceptacle de la Vérité révélée et de « toute l'opération du Saint-Esprit », pourrait être affectée par le péché de l'homme [...]. Le Seigneur, qui est le seul Saint, a sanctifié son Eglise pour toujours et lui a donné pour tâche « l'édification des saints et la construction du Corps du Christ ». Sa sainteté n'est pas viciée par les péchés et les fautes de ses membres. Ils ne peuvent en aucune façon diminuer ou augmenter l'inépuisable sainteté de la vie divine qui, de la tête de l'Eglise, est diffusée par tout le corps [52].

Conclusions :

C'est l'évolution concrète du Conseil œcuménique qui nous permettra, au fur et à mesure, d'en préciser la nature et le but. Les décisions qui seront prises par les Assemblées, le Comité central et les autres organes du Conseil, les interventions dans la vie publique, les déclarations doctrinales et autres, l'orientation du travail des différentes « divisions » du secrétariat permanent de Genève, particulièrement de celles consacrées aux Etudes et à l'Action œcuménique, mais aussi de celle qui s'occupe de l'Entr'aide et du Service des réfugiés; toutes ces manifestations de la vie du Conseil œcuménique nous seront précieuses pour comprendre de façon complète la nature de cette réalité nouvelle. Dès à présent, les deux volumes consacrés à l'histoire du mouvement œcuménique et à celle du Conseil, peuvent nous rendre de grands services en ce domaine [53]. Pour l'avenir, la chronique œcuménique officielle de l'*Ecumenical Review* nous permettra de continuer à suivre l'histoire concrète du Conseil.

Dans le présent travail, nous n'avons pas abordé tous ces multiples aspects du problème. Nous nous sommes limités aux documents officiels et autorisés qui traitent *ex professo* de la signification théologique du Conseil. Nous sommes arrivés aux deux conclusions suivantes :

1. Examinés dans l'ordre chronologique, depuis la première esquisse de 1946 jusqu'à la Déclaration de Toronto en 1950,

52. *Déclaration des délégués orthodoxes concernant Foi et Constitution*, n. 5. Cette déclaration a paru en traduction française dans *Istina*, 1954, n° 3, pp. 360-362.

53. *A History of the Ecumenical Movement. 1517-1948*, Londres, 1954, et l'ouvrage déjà cité du Dr. G. K. A. Bell, évêque anglican de Chichester, *The Kingship of Christ*.

les documents témoignent d'une volonté d'abandon de tous les exclusivismes pour s'ouvrir à toutes les dimensions de la réalité œcuménique. A première vue, le rapport de la première section de l'Assemblée d'Evanston marque un point d'arrêt et même un pas en arrière, dans ce mouvement. Il adopte à nouveau une « théologie particulière ». Sur ce point tout dépendra de la réponse à la question : le Conseil œcuménique considère-t-il le rapport comme un dépassement de la Déclaration de Toronto ou bien, au contraire, n'entend-il pas engager toute sa responsabilité dans ce texte[54] ?

2. Jusqu'à présent, le Conseil a assez nettement défini son rôle. J'entends par là le champ d'activité qui devra être le sien. Il a également bien établi quels sont les buts que le Conseil ne peut pas poursuivre. Mais a-t-il suffisamment précisé d'une façon positive le but dernier qui doit orienter tous ses efforts. « Lieu de rencontres sincères entre les chrétiens divisés[55] », le Conseil œcuménique ne peut se contenter du contact établi par lui entre les Eglises. Son but se situe au delà.

Le 4 janvier 1955.

Collège théologique, La Sarte (Huy), Belgique.

Jérôme HAMER, O.P.

54. Dans le compte rendu officiel publié par le Conseil œcuménique, le rapport de la Commission pour *Foi et Constitution* est introduit par quelques pages qui émanent, croyons-nous, du Secrétariat de Genève. Certain passage laisse, dès à présent, prévoir que le Conseil restera sur la réserve : « Le Conseil œcuménique ne peut pas encore faire lui-même officiellement, concernant l'unité, une déclaration aussi nette que celle que contient ce rapport » (*Istina*, 1954, n. 3, p. 351).

55. *Our Oneness in Christ*..., n. 23.

La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'unité

Evanston a déjà suscité, comme Lund, des jugements contradictoires, pessimistes ou optimistes. Pour les uns, cette conférence est une déception : elle ne tient pas les promesses prophétiques d'Amsterdam et atteste l'impasse dans laquelle semble engagé le mouvement œcuménique. Pour les autres, elle ouvre une période nouvelle dans la collaboration des Eglises. Il n'y a pas lieu de s'étonner de ces jugements opposés : formulés à partir de points de vue particuliers, ils ne sont pas portés selon une vue d'ensemble que seul permettrait le recul nécessaire.

A dire vrai, cependant, quelques-uns des participants les plus autorisés se sont trouvés d'accord pour souligner qu'Evanston était un tournant décisif. Et de fait, une orientation fondamentale, trop peu remarquée, est en train de se dessiner qui commandera sans doute tout l'avenir du mouvement œcuménique. Elle repose sur la prise de conscience de ce fait que *l'évangélisation est le thème œcuménique par excellence*, vocation à l'unité et vocation missionnaire étant, pour l'Eglise, une seule et même réalité.

Un exposé des rapports existant entre le mouvement missionnaire et le mouvement œcuménique nous permettra de saisir l'évolution en cours et d'en comprendre l'importance : ce sera l'objet de la première partie de cet article. Nous confirmerons, dans une seconde partie, la profondeur de cette orientation par l'analyse des documents d'Evanston, compte tenu de leur connexion réciproque et surtout du dynamisme qu'ils entendent traduire. A cette fin, nous n'hésiterons pas à utiliser à leur place les rapports et enquêtes préparatoires : comme il s'agit de dégager les orientations fondamentales, ces documents ont pour nous une grande importance en tant qu'inventaire « des grands courants de pensée et d'action sur les divers fronts où est engagée la chrétienté œcuménique[1] ». Nous ferons particulièrement état du rapport de la *Commission consultative* (Comité des 25) sur le thème principal : « Le Christ, seul espoir du monde. » Sa valeur théologique n'échappe à personne. En outre, dans ses perspectives essentielles — qui seules nous inté-

1. *Préface commune* des enquêtes préparatoires à Evanston, sections 1 à 6.

ressent ici — il n'a pas été mis en question et il a été envoyé aux Eglises comme un document manifestant « un consensus œcuménique substantiel », « indiquant la direction dans laquelle il faut aller », comme une « déclaration œcuménique ayant valeur créatrice et stimulante[2] ».

Vus dans l'éclairage de l'histoire qui les porte, ces documents nous permettront de saisir sur le vif le dynamisme même du mouvement œcuménique qu'ils ne font que traduire sur le plan de la réflexion et d'où ils tirent leur véritable sens.

Cette analyse achevée, nous examinerons dans une troisième partie les problèmes que pose à nous, catholiques, cette évolution.

I. — Mission et œcuménisme[3]

A. — Jusqu'a Amsterdam (1948)

Le mouvement missionnaire est, on le sait, à l'origine du mouvement œcuménique. La grande expansion missionnaire des Eglises non-romaines qui commença au XVIIIe siècle et s'épanouit au XIXe, — elle ne fut pas, d'ailleurs, il importe de le noter, le fait des Eglises comme telles mais de petits groupes d'hommes[4], — projeta sur le champ de la mission toutes les

2. *Déclaration finale* relative au rapport proposé par la *Commission consultative* sur le thème principal. Cf. *Istina*, 1954, n. 3, pp. 335-336.

3. Sur ce sujet, jusqu'à Evanston, on peut consulter :

a) du point de vue protestant :

William Richey Hogg, *Ecumenical Foundations. A History of the International Missionary Council and its Nineteenth-Century Background*. New-York, 1952.

Kenneth Scott Latourette, *Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the International Missionary Council*, dans R. Rouse et S. C. Neill, *A History of the Ecumenical Movement*, pp. 745-786.

De nombreux articles dans *The Ecumenical Review*.

b) Du point de vue catholique :

A. Nitman, *La mission dans l'unité. Les conférences de Willingen et de Lund*, dans *Église vivante*, 1953, pp. 148-160.

J. Frisque, *Les Jeunes Églises et le mouvement œcuménique*, dans *Église vivante*, 1954, p. 230-244.

C.-J. Dumont, *Le Conseil œcuménique et ses préoccupations missionnaires*, dans *Union Missionnaire du Clergé*, 1er trimestre 1955, pp. 9-15.

M.-J. Le Guillou, *Œcuménisme et missions*, dans *La Vie Intellectuelle*, janvier 1955, pp. 6-19.

4. *L'Église universelle et le dessein de Dieu* (Documents de l'Assemblée d'Amsterdam), t. II, pp. 17-18. — Nous désignerons désormais sous le titre *Documents d'Amsterdam* la série de ces cinq volumes, en faisant suivre de la mention du tome. L'éditeur en est Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris.

Voir également : Crowther, *Le tournant décisif. Les perspectives de l'Église universelle* (Éditions de la Mission de Bâle), en particulier l'appendice I intitulé : *Sociétés missionnaire et Églises*. Nous recommandons vivement la lecture de ce petit livre (traduction de l'ouvrage *The decisive. The Outlook for the World Church*, Livingstone Press, Londres), qui, avec le livre de Newbigin,

divisions chrétiennes et fit ainsi apparaître brutalement le scandale de ces divisions, obstacle majeur à l'évangélisation du monde.

Au terme d'un long effort de reconcentration missionnaire (suggéré pour la première fois par Carey, en 1810, et dont les principales étapes sont : New-York et Londres en 1854, Liverpool en 1860, Londres en 1878 et 1888, New-York surtout en 1900), préparée par John MOTT et J.-H. OLDHAM [5], réunie à Edimbourg en 1910 et composée pour la première fois, non de personnalités privées sans mandat, mais de délégués officiels des sociétés missionnaires, la *Conférence universelle des Missions* ouvrit l'ère de la coopération, de l'organisation et de l'action à l'échelon mondial. John Mott déclarait :

> Une société missionnaire ne peut s'attaquer toute seule avec succès aux problèmes qui se posent aujourd'hui aux chrétiens de tous les pays : il faut une unité de pensée, un plan commun, une intercession en commun et une action concertée. Si cela se faisait chez nous et dans les champs de mission, cela équivaudrait à doubler l'action missionnaire, sans qu'il y ait besoin d'un seul missionnaire de plus [6].

Une telle perspective de coopération missionnaire excluait délibérément toute discussion relative aux questions doctrinales.

Dans les pays d'où était partie l'action missionnaire se constituèrent des comités chargés de coordonner les activités des

Journées indiennes (Éd. de la Mission de Bâle), est très suggestif pour évoquer le climat des Jeunes Églises. Le Dr H. KRAEMER écrit explicitement : « Bien qu'elle exprimât la nature apostolique de l'Église, *cette entreprise missionnaire n'avait pas vraiment pris racine dans la vie des Églises*. Seuls de petits groupes d'hommes et de femmes saisis par la pensée de leur devoir à l'égard d'un monde à évangéliser en portèrent presque tout le poids. En 1792, le savetier William Carey écrivait son *Enquête sur le devoir des chrétiens à travailler à la conversion des païens*, où, sous la forme d'un nouveau message et d'un nouvel appel, il rappelait à l'Église ses obligations les plus évidentes » (*Documents de l'Assemblée d'Amsterdam*, II, pp. 17-18). « Ce n'est pas l'Église qui, agissant par ses Conseils constitués, a fondé les grandes sociétés missionnaire », dit A. M. Chirgwin. Petit à petit cependant, certaines Églises prirent en mains la tâche missionnaire; en 1818, l'Église méthodiste fonda une société missionnaire, véritable rouage de son organisation ecclésiastique; son exemple fut suivi en 1824 par l'Église d'Écosse. Ainsi, le mouvement missionnaire protestant est l'œuvre, soit de sociétés missionnaires autonomes, gérant elles-mêmes leurs affaires, désignant leur personnel, envoyant leurs missionnaires, collectant les dons et organisant leur propagande : telles la *Société baptiste*, la *Société de Londres*, la *Société de l'Église*, la *Société pour la propagation de l'Évangile*, les autres sociétés anglicanes, les diverses sociétés interconfessionnelles; soit de missions soumises au contrôle d'une Église : telles les sociétés méthodistes presbytériennes et quakers. C'est pourquoi le problème des rapports entre les missions et les Églises est, dans les Églises protestantes, une questions cruciale : elle est, nous le verrons, au cœur du mouvement œcuménique.

5. Ces deux hommes auront une influence capitale sur le développement du mouvement œcuménique. On sait que J. Mott, méthodiste, fonda en 1895 la *Fédération universelle des étudiants chrétiens*.

6. Texte cité dans A. M. CHIRGWIN, *Le tournant décisif*, p. 20.

sociétés de mission : les *conseils chrétiens nationaux*. Sur les champs de mission eux-mêmes apparurent des *Conseils missionnaires chrétiens*, appelé plus tard, eux aussi, *Conseils chrétiens nationaux*[7]. Le Comité de continuation de la conférence d'Edimbourg, dirigé par les mêmes John Mott et J.-H. Oldham, avait été chargé de constituer un *Conseil International des Missions* (C.I.M.) : la coordination des Conseils missionnaires chrétiens et des Conseils nationaux fit naître cet organisme en 1921 à Lake Mohonk (Etat de New-York). Composé de Conseils chrétiens nationaux, il donnait pour la première fois aux sociétés missionnaires la possibilité de s'exprimer d'une seule voix sur le plan mondial. A ce titre, on peut le considérer comme le premier organisme œcuménique d'intention[8].

L'exemple de la coopération des sociétés de Missions, avec les perspectives mondiales qu'elle ouvrait, eut une valeur stimulante, créatrice et, en quelque sorte, prophétique, sur les Eglises elles-mêmes. La conférence d'Edimbourg suscita les initiatives de trois hommes qui sont à l'origine du mouvement œcuménique.

L'évêque épiscopalien BRENT, délégué des Philippines à cette conférence, perçut dans cette perspective d'évangélisation combien la division des Eglises était en elle-même un scandale. Il résolut de travailler à y mettre fin, non pas simplement sur le plan de la coopération pour l'évangélisation, mais au niveau même des Eglises, par une confrontation loyale en matière de foi et d'organisation ecclésiastique. Au centre de cette visée se trouvaient la parole du Christ : « Qu'ils soient un... afin que le monde croie » (Jn, XVII, 21) et la prise de conscience du caractère universel de l'Eglise. Le résultat de son appel fut l'éclosion du mouvement *Foi et Constitution*. Grâce à la mission, par un choc en retour, l'idée œcuménique de l'unité (universalisme et unité vont de pair) allait pénétrer les Vieilles Eglises : il s'ensuivit un changement de climat capital. On ne peut d'ailleurs en mesurer l'importance si l'on oublie que la mission était, comme nous l'avons dit, le fait de petits groupes et non celui des Eglises elles-mêmes.

La vocation de Nathan SÖDERBLOM, qui devait devenir plus tard archevêque d'Upsal et primat de l'Eglise de Suède, fut,

7. Ces *Conseils chrétiens nationaux* virent le jour d'abord en Occident. Ainsi fut fondée, en Angleterre, la *Conférence des sociétés missionnaires* et *Edinburgh House* devint un centre actif de coopération missionnaire. En Amérique du Nord fut créée la *Conférence des Missions étrangères* (*Foreign Office Conference*) qui joua un rôle analogue pour les sociétés missionnaires des États-Unis et du Canada. Dans les pays de mission, naquirent les *Conseils missionnaires nationaux*, appelés plus tard *Conseils chrétiens nationaux*.

8. A Lake Mohonk, il y eut 7 membres des Jeunes Eglises sur 61 représentants. Du *Conseil international des Missions* faisaient partie 4 conseils nationaux situés en pays de mission, sur un total de 17. De nos jours il y a une trentaine de *Conseils nationaux* dont plus de la moitié représentent les Jeunes Eglises.

elle aussi, éveillée par la conférence d'Edimbourg et l'amitie de J. Mott. Il entendait que l'Eglise apportât un témoignage, sur le plan mondial, dans le domaine de l'action sociale et internationale. Mesurant que la division des chrétiens n'a pas seulement ses répercussions sur le plan de l'évangélisation comme telle mais encore sur le plan social et international, il résolut de réunir les chrétiens dans un ensemble de tâches communes, abstraction faite des divergences doctrinales et ecclésiastiques. De là naquit le mouvement *Vie et Action.*

Enfin, un jeune pasteur suisse, Adolphe KELLER, y trouva l'inspiration de son *Alliance universelle pour l'amitié internationale entre les croyants*, qui se proposait de promouvoir la compréhension et la bonne volonté entre les peuples. Ici encore, le souci d'universalisme était au premier plan.

Ainsi, la conférence d'Edimbourg de 1910 fut le point de départ décisif auquel il faudra toujours revenir si l'on veut comprendre le développement du mouvement œcuménique.

Apportons quelques précisions. Grâce à la conférence d'Edimbourg, la mission, perçue sur le plan mondial a, en effet, suscité, d'une part, le mouvement œcuménique et posé aux Eglises, qui jusque là ne s'en étaient guère souciées, le problème d'une Eglise *universelle*, et appelé, d'autre part, la création d'un organisme mondial, le *Conseil International des Missions*, dont l'influence sera décisive pour préparer l'intégration des Jeunes Eglises dans la communauté des Eglises chrétiennes.

Le premier effet est on ne peut plus net : *Foi et Constitution* pose, en fait, le problème de l'Eglise face aux exigences de la Prière sacerdotale; *Vie et Action* aide à mesurer à quel point de grands biens (efficacité de la prédication évangélique, pénétration de la société par le ferment chrétien) sont à jamais compromis par le manque d'unanimité des croyants et combien le témoignage que les chrétiens rendent au Christ s'en trouve amoindri. — La visée universelle de ces deux mouvements — d'inspiration et d'orientation différentes, — aboutira à la création du *Conseil œcuménique des Eglises* (C. Œ. E.) qui aura pour tâche de déterminer quel témoignage *commun* les Eglises peuvent porter du Christ, quelles initiatives elles doivent prendre pour porter *en commun* ce témoignage.

Le C. I. M. eut assez rapidement comme visée essentielle la promotion des Jeunes Eglises : il soutint toutes les tentatives d'union entre Eglises. Aussi bien le caractère œcuménique (entendons : universel) du mouvement se dégagea-t-il de plus en plus. La conférence tenue par le C. I. M. à Jérusalem, en 1928, consacra ce caractère et c'est là sans doute qu'on entendit plus fortement que jamais l'appel du Seigneur : « Qu'ils soient un afin que le monde croie ». A l'horizon commence à se dessiner la perspective d'une communauté chrétienne mondiale. Le mouvement œcuménique — les Jeunes Eglises ne faisaient guère partie des deux mouvements *Foi et Constitution, Vie et*

Action. — et le C. I. M. apparaissent complémentaires sur le plan mondial. Ce sont deux mouvements qui se développent parallèlement dans deux mondes, — le monde des Jeunes Eglises et celui des Vieilles Eglises — mouvements qui demeurent encore séparés mais que leurs buts respectifs prédestinent à l'union.

On s'explique dès lors facilement que les dirigeants du C. I. M aient eu à cœur la naissance du Conseil œcuménique : ils ont bien senti que leur œuvre n'avait de sens que par rapport à une communauté mondiale déjà elle-même pleinement organisée. Ils ont compris que le mouvement œcuménique se développait sur deux plans : celui du mouvement œcuménique proprement dit, qui pose le problème de *l'unité de l'Eglise*; celui de la Mission, qui pose le problème de la *mission de l'Eglise* et finalement, plus profondément encore, le problème du *lien entre la Mission et l'Eglise* (missions et Eglises étant jusque là séparées). C'est, on le sait, J.-H. Oldham qui fit les propositions qui aboutirent à la constitution d'un *Comité provisoire* (du Conseil œcuménique des Eglises) à Utrecht en 1938.

A l'assemblée missionnaire de Tambaran, en cette même année, alors que le Comité provisoire venait d'être constitué, le C. I. M., mettant fortement l'accent sur le thème de l'Eglise, proposa la création d'un *Comité de coordination* entre le C. I. M. et ce Comité provisoire et décida d'aider ce dernier dans ses contacts avec les Jeunes Eglises. Celles-ci feront désormais partie à la fois du C. I. M. et du C. Œ. E. en formation.

Les propositions de Tambaran ayant été acceptées à Saint-Germain en 1939, le comité de coordination se réunit pour la première fois à Genève en 1946 : le but était désormais de manifester la communauté de vocation des deux organismes en réalisant ensemble des tâches communes. Oldham proposa l'institution d'une commission commune : la *Commission des Eglises pour les Affaires Internationales* (C. E. A. I.). A Cambridge, en août 1947, une assemblée de soixante membres de quinze pays différents décida la création de cette Commission qui permettrait aux Eglises d'être présentes sur le plan temporel des relations internationales. Dès ce moment fut envisagée aussi une action commune en Extrême-Orient et la constitution d'un bureau commun pour les affaires asiatiques fut prévue. Le Comité envisagea même une intégration partielle du C. I. M. dans le C. Œ. E. : jouissant d'une assez large autonomie, un organisme spécial du Conseil œcuménique serait chargé de l'activité missionnaire. En janvier 1947, cependant, la réunion des dirigeants du C. I. M. prit une attitude moyenne : les deux organismes seraient considérés comme « des Conseils œcuméniques interdépendants à la recherche de buts essentiellement communs ».

En avril 1947, à Buck Hill Falls, le Comité de coordination,

sur la base de ces propositions, reconnut que la situation actuelle réclamait encore la distinction des deux organismes, à condition toutefois de bien marquer leur interdépendance. On proposa de désigner les deux conseils de la façon suivante :

le Conseil international des Missions, associé au Conseil œcuménique des Eglises,

le Conseil œcuménique des Eglises, associé au Conseil International des Missions.

Le C. I. M. à l'assemblée plénière de Witby (Canada) en 1947 et le C. Œ. E. à son tour à Amsterdam, en 1948, ratifièrent ces propositions. — Cette décision de non-intégration complète atteste la conscience aiguë chez les dirigeants des deux mouvements que les deux mondes — celui des Jeunes Eglises et celui des Vieilles Eglises — ne sont pas encore au même niveau : avant qu'une intégration totale du C. I. M. dans le C. Œ. E. soit possible, il faut encore une maturation de ces deux mondes, maturation qui est loin d'être faite. L'assemblée d'Amsterdam devait en fournir la preuve.

B. — D'Amsterdam jusqu'a Evanston (1954)

L'assemblée d'Amsterdam était une Assemblée mondiale. Les Eglises d'Asie et d'Afrique, du Pacifique et de l'Amérique latine y participaient aussi bien que les Eglises d'Europe et d'Amérique du Nord. Cela créait entre les Eglises une situation nouvelle : désormais membres d'une organisation mondiale, elles avaient accepté par le fait même une certaine responsabilité pour l'évangélisation du monde, inscrite d'ailleurs en tête du programme de l'assemblée. Cependant un développement sera nécessaire avant que cette prise de conscience ne produise tous ses fruits.

Le Message d'Amsterdam porte :

Au moment où, venus de tant de lieux, nous nous trouvons ici rassemblés, il nous faut prier, demandant que Dieu ravive dans son Église entière la passion d'annoncer au monde entier cet Evangile et d'appeler tout homme à croire en Jésus-Christ, à vivre de son amour et à espérer sa venue[9].

Le rapport de la deuxième section déclare :

C'est une Église qui désire aujourd'hui traiter l'évangélisation comme la tâche commune de toutes les Églises. [...] Ce que Dieu veut dans la situation actuelle, c'est que l'ensemble de l'Église se consacre à la tâche de gagner le monde entier à Christ[10].

9. *Documents d'Amsterdam*, t. I, p. 301.
10. *Ibid.*, t. V, p. 84.

Le texte primitif était le suivant : « C'est une Eglise qui, pour la première fois à l'occasion de cette Assemblée, traite de l'évangélisation comme tâche commune de toutes les Eglises. » L'Evêque du Nyassaland fit remarquer que, à son avis, cette affirmation risquait de faire naître l'idée d'une super-église; qu'en outre, dire que les Eglises considèrent pour la première fois l'évangélisation comme une tâche commune ne correspondait pas à la réalité, vu le travail accompli par le C. I. M. et les nombreuses sociétés missionnaires. Il proposait donc de laisser tomber les mots « dans cette assemblée pour la première fois ». Le Dr Mackay, président de la deuxième section, fit remarquer que « s'il est exact que les Eglises sont largement et œcuméniquement représentées au sein du C. I. M., la section a estimé cependant que cette dernière organisation groupe plutôt les sociétés missionnaires et les Jeunes Eglises; c'est donc aujourd'hui seulement que, pour la première fois, l'ensemble des Eglises, par les délégués officiels, s'engage à faire de l'évangélisation l'objet d'un même intérêt et d'une même consécration[11] ». Bien qu'elle n'ait pas été retenue, cette affirmation a une valeur en quelque sorte prophétique : nous la retrouverons continuellement à l'œuvre par la suite.

Le Dr H. Kraemer, dans son discours intitulé : *Une tâche universelle*, manifestait l'orientation fondamentale :

> Il est établi et reconnu aujourd'hui que les Églises ont devant elles une tâche universelle. Mais une question bien plus importante est de savoir si et comment elles assumeront leurs responsabilités. Pour une entreprise de cette envergure, il ne suffit pas, comme au XVIIIe siècle, de quelques personnalités spirituelles et de petits groupes pleins d'ardeur. Il est tout d'abord indispensable que l'on saisisse de façon réaliste que l'Église, par sa nature et ses obligations, est un organe d'apostolat. Il est indispensable aussi que la mission de cette Église soit reconnue et aimée comme le privilège que Dieu accorde et comme la tâche qu'il assigne à chaque membre d'église, à chaque communauté particulière et à toutes les Églises dans leur ensemble.
>
> Nous commençons à peine à comprendre que, dans le bouleversement du monde, il n'est qu'une seule façon de proclamer l'Évangile par la parole et par l'action, la direction prophétique et l'amour qui va jusqu'au sacrifice. Cette unique façon, cette unique réponse conforme à l'essence de l'Église et à l'universalité de la tâche à accomplir, c'est que l'Église tout entière se sache responsable du monde entier. En sauvant le monde, Dieu a affirmé sa royauté sur tous les aspects de l'existence. Nous sommes appelés aujourd'hui — avec une force sans précédent dans l'histoire, — à donner une expression à cette vérité en étendant l'évangélisation au monde entier. [...] L'Église ne trouvera son chemin qu'en s'identifiant à la sollicitude de Dieu pour le monde[12].

11. *Ibid.*, t. V, pp. 91-93. — Le Dr Mackay est le secrétaire du C.I.M
12. *Ibid.*, t. II, pp. 20-24.

L'évêque S. C. Neill fut peut-être le plus explicite :

Le problème de la mission mondiale de l'Église est le problème décisif posé au mouvement œcuménique; si le mouvement œcuménique n'est pas au premier chef une tentative systématique d'évangélisation, il n'est rien qu'un jeu de l'esprit. *Si le Conseil international des Missions et les autres grands mouvements, le* « Christianisme pratique » *et* « Foi et Constitution » *se développaient séparément, ce serait l'indice d'une division dangereuse de la vie de l'Église.* Les préoccupations historiques et confessionnelles de la pensée chrétienne tentent toujours à devenir statiques. Nous ne trouvons encore que peu de signes d'une pensée œcuménique dans les écrits des théologiens. *Une pensée œcuménique consiste d'abord à reconnaître la révolution que s'est opérée dans la situation de l'Église chrétienne du fait de son expansion aux XIXe et XXe siècles.* Elle doit aussi comprendre que l'Évangile, comme acte de Dieu, est toujours une proclamation pour le salut du monde entier. Elle doit enfin savoir que, pour son interprétation définitive, la Parole de Dieu a besoin de la contribution de toutes les nations du monde rassemblées dans la communauté de l'Église universelle du Christ. Ici encore, l'Église ne peut être l'Église que si elle retourne au Nouveau Testament pour retrouver ses perspectives et ses catégories de pensée. [...] La perspective de l'Église primitive était œcuménique. Elle était convaincue que l'Évangile devait être prêché au monde entier et que le Christ, qui l'avait si clairement ordonné donnerait les moyens d'exécuter ses ordres. Elle croyait aussi que ce christianisme œcuménique supposait que tout chrétien était accueilli comme un frère, sans distinction de race, d'habitudes, de culture[13] ».

Déjà, d'ailleurs, la préface des rapports préparatoires d'Amsterdam notait :

Dès l'origine, il a été reconnu que le Conseil œcuménique ne serait pas viable si l'évangélisation ne dominait pas toutes ses préoccupations[14].

Malgré de semblables déclarations, il faut reconnaître que les Jeunes Eglises se sentirent mal à l'aise à Amsterdam. Ce n'est pas qu'on ne les eût accueillies avec bienveillance, mais les problèmes se trouvaient toujours posés dans une perspective occidentale et non pas mondiale. C'est sans doute la perception de ce malaise qui amena les dirigeants du mouvement œcuménique à s'intéresser de façon plus spéciale au problème de l'Asie. L'une des résolutions du *Comité central* du Conseil œcuménique lors de sa réunion à Chichester en juillet 1949, avait été de visiter les Eglises et plus particulièrement celles d'Asie orientale : « Ce n'est que si nous réussissons à donner aux Jeunes Eglises la possibilité de contribuer individuellement et collectivement à la pensée et aux travaux du Conseil que nous serons vraiment un organe œcuménique et non pas simplement occi-

13. *Ibid.*, t. II, p. 178-179, 248.
14. *Ibid.*, t. I, p. 5.

dental » avait déclaré le Dr Visser 't Hooft dans son rapport au Comité central [15].

Semblable intégration dans le travail du C. Œ. E. ne pouvait se faire que par l'intermédiaire du C. I. M. Aussi bien, la conférence de Bangkok fut-elle organisée sous les auspices conjugués du C. Œ. E. et du C. I. M. Longuement préparée par le comité de coordination (Oxford, juillet 1949) elle est sans doute l'événement œcuménique le plus important après Amsterdam. C'était en effet la première conférence chrétienne d'Asie orientale, composée d'une majorité d'Asiatiques, inspirée et dirigée par eux (98 délégués représentant les Eglises d'une douzaine de nations : Birmanie, Ceylan, Corée, Inde, Indochine, Indonésie, Japon, Malaisie, Okinawa, Pakistan, Philippines et Thaïlande). Le message que le Comité central envoya à la conférence de Bangkok soulignait la portée des affirmations du Dr Visser 't Hooft :

> Les Églises d'Asie orientale ont acquis leur pleine maturité en Jésus-Christ et sont devenues des membres indépendants de la fraternité universelle des Églises. [...] Nous avons besoin de la collaboration sans réserve des Jeunes Églises dans tous les travaux du Conseil œcuménique. Vos Églises ont déjà contribué à enrichir la vie et la pensée de l'Église universelle et nous savons que nous avons encore beaucoup à apprendre. [...] Nous tenons à vous assurer qu'à chaque réunion du Conseil œcuménique, notre préoccupation constante a été de voir les Jeunes Églises complètement intégrées à tout ce qu'entreprend le Conseil œcuménique [16].

On retiendra particulièrement cette dernière formule : elle dit l'orientation foncière du Conseil œcuménique. Le Dr Visser 't Hooft ajoutait d'ailleurs, ce qui donne la note juste :

> Les jeunes et les vieilles Églises ont besoin les unes des autres et se complètent mutuellement [17].

Dans cette perspective prend tout son sens une décision administrative : la nomination par le C. I. M. et le C. Œ.E. d'un représentant en Asie orientale, chargé de faire la liaison entre les Eglises et les Conseils chrétiens nationaux, comme aussi entre ces institutions et les autres Eglises dans le monde.

En juillet 1950, la réunion du *Comité central* à Toronto reprend ces thèmes. Il y est dit notamment :

> Les Églises du Conseil œcuménique acceptent de prendre conseil les

15. *Minutes and Reports of the second Meeting of the Central Committee*, Chichester (juillet 1949). Sur la conférence de Bangkok, voir l'article du Dr W. A. Visser 't Hooft, *Asian Churches*, dans *The Ecumenical Review*, Spring, 1950, II, 3, et *The Message and Reports of the Eastern Asia Conference* (Bangkok), pp. 274-286.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*.

unes des autres en vue d'apprendre du Seigneur Jésus-Christ quel témoignage il les appelle à rendre en commun dans le monde en son nom. [...] La vraie raison d'être de l'Église étant de rendre témoignage à Jésus-Christ, les Églises ne peuvent s'assembler sans chercher à recevoir de leur commun Seigneur le témoignage commun qu'elles sont appelées à rendre dans le monde. Ceci ne sera pas toujours possible. Mais chaque fois qu'elles pourront ainsi parler ou agir ensemble, les Églises devront accepter avec reconnaissance, comme un don de la grâce de Dieu, de pouvoir ainsi, malgré leurs divisions, rendre le même témoignage et manifester quelque chose de cette unité dont l'objet est « que le monde croie » et qu'elles puissent « témoigner que le Père a envoyé son Fils comme Sauveur du monde[18] ».

A propos des diverses conceptions de l'unité de l'Eglise, après avoir déclaré que faire partie du Conseil n'implique pas l'acceptation d'une doctrine particulière sur la nature de l'unité de l'Eglise, il est dit :

La conversation œcuménique a précisément pour but d'établir entre ces diverses conceptions des relations dynamiques[19].

Il importe de retenir le mot, car il se situe dans la perspective même des Jeunes Eglises. Le Dr Visser 't Hooft déclarait d'ailleurs lui-même que

Les Églises se réservent le droit d'annoncer la parole de Dieu à toutes les nations, tous les régimes et tous les systèmes[20].

C'est dans cette perspective d'évangélisation et d'intégration des Jeunes Eglises au sein du Conseil œcuménique qu'il fut fait choix, pour l'assemblée d'Evanston, du thème de l'espérance, véritable thème d'évangélisation. On perçoit ici sur le vif combien grande est l'erreur de ceux qui, parmi les catholiques, se refusaient de voir dans le thème de l'espérance à Evanston un thème œcuménique parce qu'il ne traitait pas directement de l'unité. Pareil jugement vient d'un manque de perception des véritables dimensions du problème.

La réunion du *Comité central* à Rolle (Suisse) en août 1951, vint confirmer encore cette orientation. Dans son rapport, le Dr Visser 't Hooft y déclarait :

Nous n'avons en aucune façon fait ce que nous aurions pu pour manifester le caractère universel de notre mouvement. [...] Comme nous devenons plus conscients des problèmes que les Jeunes Églises posent au sein de notre fraternité, la question de la véritable relation entre les aspects œcuménique et missionnaire de la vocation de l'Église prend une

18. Cf. *The Church, the Churches and the World Council of Churches*, Appendice VII, IV, 6, dans *Minutes and Reports of the Third Meeting of the Central Commitee*, Toronto (Canada), july 9-15, 1950, pp. 88-89.
19. *Ibid.*, Appendice VII, III, 5, p. 86.
20. Voir le rapport du Dr Visser 't Hooft, *ibid.*, Appendice V, p. 63-72.

importance croissante. Le problème n'est nullement une question d'organisation. Il est plutôt une affaire d'orientation fondamentale. Et si, par conséquent, à cette réunion nous allons donner un temps considérable à l'examen de cette question particulière, nous le faisons avec la conviction que la question de l'association entre le C. I. M. et le C. Œ. E. doit être envisagée à la lumière de la question beaucoup plus profonde de la relation authentique qui existe entre la vocation à l'unité et la vocation du témoignage[21].

Le document issu de la conférence a pour titre : *La vocation à la mission et à l'unité*[22]. Il est particulièrement important car il donne l'optique dans laquelle les dirigeants du mouvement œcuménique ont vu et voient l'orientation de ce mouvement.

Le *Comité de coordination*, réuni à Londres en juillet 1952, prépara pour la conférence missionnaire de Willingen (Allemagne) le message suivant :

Dans le Nouveau Testament, l'Église est appelée à proclamer au monde entier et à manifester dans ce monde et pour ce monde une communauté et une unité fondées en Jésus-Christ. Ces deux aspects de l'action de l'Église sont interdépendants. Mais dans la pensée théologique et dans la vie de nos Églises, les deux appels ont été maintes fois séparés[23].

Cette conférence de Willigen, réunion du Comité élargi du C. I. M., est très symptomatique du tournant qui est en train de se prendre. Tout l'accent y porta sur l'ecclésiologie dans son rapport à la mission : la mission trouve sa place au centre de l'Église du Christ crucifié, envoyé par son Père dans le monde, conformément aux exigences proprement scripturaires. La déclaration sur la vocation de l'Église à la mission et à l'unité est pour nous particulièrement significative. On y lit :

La vocation à la mission et à l'unité tire son origine de la nature de Dieu lui-même. [...] Il n'y a point de participation au Christ sans participation à sa mission auprès du monde. Ce qui donne son existence à l'Église lui donne aussi sa mission. « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie ». [...] L'amour de Dieu dans le Christ appelle la triple réponse de l'adoration, de l'unité et de la mission. Ces trois aspects de la réponse de l'Église sont interdépendants : ils se corrompent lorsqu'ils sont isolés. La division dans l'Église fausse son témoignage, fait échouer sa mission et contredit sa propre nature[24].

21. *Minutes and Reports of the Fourth Meeting of the Central Committee*, Rolle (Suisse), p. 60.

22. La place nous manque pour donner la traduction intégrale de ce document particulièrement important. Nous la publierons dans le prochain numéro d'*Istina*.

23. Cité par J. Frisque, *Les Jeunes Églises et le mouvement œcuménique*, dans *Église vivante*, 1954, pp. 241-242.

24. *The Missionary Obligation of the Church*, Willingen, 1953, Londres, Edinburgh House Press, 1952.

Le rapport souligne également, il est intéressant de le remarquer, que « l'Eglise locale a besoin de manifester son appartenance à l'Eglise universelle ».

Une exigence fondamentale se dégage : la mission doit être intégrée dans l'Eglise. Si « une Eglise ne peut se défaire de son obligation vis-à-vis de la mission et rester une Eglise », il devient éminement souhaitable que les sociétés missionnaires ne soient pas des organismes indépendants mais des organismes intégrés dans les Eglises. En d'autres termes, en faisant tomber les barrières entre les sociétés missionnaires et l'Eglise, la mission devient — ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être — l'activité essentielle de l'Eglise dans son unité. C'est pourquoi on ne se contente pas de parler de *mission et unité*; on parle de la *mission dans l'unité*. On ne peut mettre davantage en lumière le lien qui unit ces deux termes (la mission, d'ailleurs commandant l'unité), le lien de la christologie et de l'ecclésiologie. C'est en effet une ecclésiologie qui se dessine ici dans ses structures fondamentales.

De ce fait, c'est le problème d'une intégration plus totale du C. I. M. au sein du C. Œ. E. qui se trouve posé. Elle n'est possible que si le C. Œ. E. devient réellement œcuménique, c'est-à-dire non dominé par une pensée typiquement occidentale.

La conférence de Lund, bien qu'orientée un peu différemment, rejoint par l'approfondissement même de ses thèmes le problème de la mission et, par là, s'insère elle aussi dans cette perspective : beaucoup mieux qu'à Amsterdam, on y mit l'accent sur les rapports de l'unité et de la mission.

L'Église est par sa nature même une communauté qui évangélise, avec une inéluctable obligation missionnaire. [...] Dans le Nouveau Testament, la mission de l'Église et l'unité de l'Église sont profondément liées. Le Christ appelle ses apôtres pour qu'ils soient un et pour qu'il puisse les envoyer accomplir sa mission dans le monde. Il prie pour leur unité afin que le monde croie. *C'est en obéissance à cette tâche missionnaire, impliquant la volonté de souffrir pour le Christ, que l'Église a expérimenté la valeur dynamique de son unité*[25].

A propos du culte, on note explicitement :

Nous sommes tous d'accord pour dire que nous sommes ici au cœur du témoignage de l'Église et que ces sujets doivent toujours être discutés dans le contexte de la mission. Quelle que soit la manière dont nous envisageons le culte, nous sommes unanimes à reconnaître que son fondement est la mission de l'Église envers le monde[26].

25. Cf. *The report of the Third Conference at Lund, Sweden*, August 15-28, 1953, pp. 12-13.
26. *Ibid.*, p. 28.

La présence des Jeunes Eglises n'a pas été indifférente à cette prise de conscience :

Les membres des Jeunes Églises ont contribué à la compréhension de notre tâche commune par un accent spécial qui a grandement enrichi nos discussions. *Sous la contrainte de l'impératif missionnaire, ils ont découvert que le besoin d'unité n'est pleinement compris que s'il est mis en relation avec la grande tâche de l'évangélisation.* Leur ferme conscience de notre unité fondamentale dans le Christ n'est pas due à leur immunité relative par rapport aux influences qui ont produit et maintiennent encore les divisions entre les Vieilles Églises; elle est due aussi à leur réponse à l'appel qui se fait entendre pour une soumission totale aux exigences d'un témoignage et d'un service fidèles. Dans leur expérience, nous pouvons certainement voir la conduite du Saint-Esprit. Le miracle de cette unité a révélé aux Vieilles Églises la mesure tragique dans laquelle leur propre témoignage a été affaibli par leur séparation[27].

Conscient de cette importance majeure des Jeunes Eglises, le *Comité central* du C. Œ. E. avait, dès Toronto, choisi Lucknow (Inde) comme lieu de la réunion qu'il devait tenir du 31 décembre 1952 au 9 janvier 1953.

Nous avions terriblement besoin de donner au C. Œ. E. ce baptême asiatique et nos Églises-membres, en Asie, avaient le droit d'attendre que le Conseil vienne leur rendre visite et les écouter dans leurs propres pays.

Cette réunion fit prendre conscience de deux choses particulièrement importantes : *a*) le rapport de la *Commission consultative* chargée d'étudier le thème central de l'assemblée d'Evanston ne faisait pas une place suffisante à la mission; *b*) les Jeunes Eglises désiraient ne plus appartenir à deux organismes distincts : le C. I. M. et le C. Œ. E. Elles attendaient un C. Œ. E. pleinement intégré, c'est-à-dire un C. Œ. E. dont le C. I. M. serait l'organe d'évangélisation. L'unité, dans cette perspective, ne doit plus être envisagée que comme une exigence interne du témoignage missionnaire.

On remarquera également la façon dont le C. Œ. E. et le C. I. M. sont présentés dans l'enquête préparatoire de la première section (*Foi et Constitution*) pour la conférence d'Evanston :

Dans une atmosphère d'authentique fraternité œcuménique entre chrétiens appartenant à cent soixante Églises différentes enracinées dans un grand nombre de nations et de cultures diverses, nous trouvons le *Conseil œcuménique des Églises*. Officiellement constituée en 1948, après plus de dix ans de travail préliminaire, cette organisation engage les diverses Églises dans des études et des activités communes qui servent la cause de l'unité et fortifient ces Églises dans leur mission évangélisatrice.

27. *Ibid.*, p. 49.

Le *Conseil International des Missions*, lui aussi, exerce une influence féconde. Riche de quarante ans d'expérience et groupant les sociétés missionnaires et les conseils chrétiens de plus de trente pays, il est, pour les Églises, un instrument des plus précieux, leur permettant d'annoncer en commun l'Évangile de Jésus-Christ à toutes les nations[28].

L'orientation du mouvement œcuménique se dessine ainsi de plus en plus nettement et nous pouvons déjà dégager quelques conclusions particulièrement importantes :

C'est, dans cette communauté des Eglises qu'est le Conseil œcuménique des Eglises, l'affrontement constant avec l'objet même du message évangélique à apporter au monde qui, sous la pression des Jeunes Eglises, fait prendre de plus en plus conscience de l'exigence de l'unité.

C'est l'objectif missionnaire qui, en définitive, anime le Conseil œcuménique de sa puissance dynamique en le faisant se tourner vers le Christ pour penser le mystère de l'Eglise selon ses exigences proprement scripturaires, en obligeant les Eglises à la repentance.

Le Dr Visser 't Hooft, au début de la conférence d'Evanston, l'a très bien exprimé :

Lorsque nous jetons un regard en arrière sur ces années, il nous est possible de voir clairement que l'apparition de l'idée du Conseil œcuménique représentait bien autre chose que le désir d'unifier et de simplifier l'organisation du mouvement œcuménique. Cette idée était aussi plus qu'une manière d'aborder le problème de la collaboration et de l'unité des Églises. Le slogan officieux de la conférence du *Christianisme pratique* à Oxford en 1937 était : « Que l'Église soit Église ». Ce slogan ne signifiait pas « Que l'Église vive pour elle-même, dans une propre satisfaction ecclésiastique », mais « Que l'Église soit l'Église, telle que le Christ l'a voulue ». En d'autres termes, le véritable mobile du mouvement œcuménique résidait dans la repentance à l'égard du fait que, dans la vie des Églises, la sainteté, l'apostolicité et l'unité de l'Église avaient été voilées. Ce mobile précédait aussi de la détermination de montrer plus clairement la véritable nature de l'Église du Christ. On découvrit que, pour mettre en évidence les caractéristiques fondamentales de l'Église, les Églises avaient besoin les unes des autres. Car comment pouvaient-elles « mettre en lumière quelle est la dispensation du mystère » (Éphés., XII, 9), comment pouvaient-elles convaincre les hommes « que le mur de séparation a été renversé » (Éphés., II, 14), si elles continuaient à vivre dans l'isolement les unes par rapport aux autres.

Les Églises avaient besoin de parler et d'agir *ensemble* afin de montrer que l'Église ne dépend que de Dieu seul et qu'elle est indépendante des hommes. Car c'est ensemble seulement qu'elles peuvent manifester clairement de quelle manière leur communion en Christ transcende les barrières de nation, de classe ou de culture. Il leur était nécessaire de s'aider mutuellement pour rendre un témoignage prophétique en face

28. *Enquête préparatoire, Foi et Constitution*, p. 10.

du monde et dans tous les domaines de la vie. Car comment pouvaient-elles demander au monde de les écouter, aussi longtemps qu'elles s'exprimaient avec des voix discordantes? Elles étaient chargées d'une responsabilité commune à l'égard de la tâche missionnaire inachevée, auprès de ceux qui n'ont jamais entendu prêcher l'Évangile, et à l'égard de l'urgente tâche d'évangélisation, auprès de ceux qui se sont détournés de l'Évangile. Elles étaient appelées à aller aussi loin que leur conscience le leur permettait dans la démonstration qu'il n'y a qu'une et qu'une seule Église du Christ.

C'est ce souci profond et sérieux de supprimer tout ce qui voilait la vraie nature de l'Église et de manifester plus clairement sa mission glorieuse, qui donna naissance au *Conseil œcuménique des Églises*. C'est ce même désir qui nous a donné la possibilité de demeurer ensemble et de travailler en commun depuis les débuts, en 1937, et de nouveau depuis 1948[29].

Le mouvement œcuménique retrouve ainsi toujours davantage l'inspiration qui lui a donné naissance. Nous allons le vérifier très nettement à Evanston.

II. — Mission et unité à l'Assemblée d'Evanston

A. — Les enquêtes préparatoires

Ces enquêtes avaient pour but de mettre les délégués des Eglises au courant de l'évolution en cours. On peut dire que tous ces documents concourent à la prise de conscience du lien de la mission et de l'unité. La première phrase de la préface qui leur est commune éveille l'attention et oriente le lecteur :

Les mouvements œcuménique et missionnaire de notre temps trouvent leur point de rencontre dans la conviction que c'est la *totalité* de l'Église qui est appelée à annoncer la *totalité* de l'Évangile à la *totalité* du monde[30].

A cette lumière, l'inventaire réalisé par ces enquêtes prend tout son sens :

Nous recommençons à inventorier toutes les ressources qui devraient permettre à l'Église d'évangéliser le monde, avant que ne passe la génération présente[31].

Là encore, la préface commune est explicite :

Dans l'intercession et dans l'entraide, dans les efforts concertés de

29. W. A. Visser 't Hooft, *Introduction à l'Assemblée*, dans *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, pp. 466-467.
30. *Préface commune* aux enquêtes préparatoires des sections 1 à 6.
31. *Ibid.*

pensée et d'action, *les Églises commencent à prendre conscience du corps unique dont elles sont les membres*; elles s'appliquent à déchiffrer ensemble le mot solidarité avec les Églises-sœurs en difficultés et avec tous les hommes en détresse; elles s'initient à l'art difficile de se laisser instruire par les autres.

Mais pour que grandissent l'entente fraternelle et l'intuition compréhensive de similitude de nos besoins et de nos responsabilités, il ne suffit pas de vouloir. Il faut encore être au courant de ce qui se passe *sur la scène du monde chrétien*. Il faut aussi que chaque Église sache prendre conscience avec netteté et objectivité du rôle qui doit être le sien propre au sein de *l'Église universelle*.

La présente série d'enquêtes œcuméniques se propose donc d'apporter aussi bien des faits que des idées à quiconque s'intéresse — ou devrait s'intéresser — aux problèmes du monde chrétien. Pour la première fois sans doute, on y tente de discerner, derrière les réussites, comme derrière les échecs et les faiblesses d'une chrétienté à la recherche de son unité, *les grands courants de pensée et d'action qui se manifestent sur les divers fronts où est engagée la chrétienté œcuménique*. Ces enquêtes ont pour but immédiat de servir de bases de travail à la deuxième Assemblée du *Conseil œcuménique des Églises* à Evanston, Ill. U. S. A., en août 1954. Mais comme les secteurs de la vie de l'Église dont elles présentent un tableau d'ensemble, sont de ceux dont l'intérêt ne peut que grandir, il est permis d'espérer que leur intérêt ne passera pas et qu'elles pourront, pendant bien des années encore, servir de guides à la marche de l'Église et lui ouvrir des horizons toujours plus vastes[32].

Nous avons souligné quelques formules : elles témoignent d'une prise de conscience proprement mondiale dans tous les domaines. Le germe déposé à Edimbourg en 1910 a porté ses fruits.

La première phrase de l'enquête sur *l'évangélisation* nous met au cœur du sujet. Elle déclare, en effet :

L'évangélisation est le thème œcuménique par excellence. L'un des traits caractéristiques de la période qui nous intéresse, c'est la place de plus en plus grande que prend l'évangélisation dans l'actualité œcuménique. L'engagement solennel pris à Amsterdam en 1948 : Nous sommes décidés à demeurer ensemble, fait ses preuves quand les Églises tentent de cheminer ensemble pour accomplir la tâche qui leur est échue : placer le monde entier — l'Oikuméné — devant l'Évangile du Royaume (Matt., XXIV, 14)[33].

Puis on déclare que les Eglises ne parviendront à l'unite que par leur commune mission dans le monde; parlant des rapports de Rolle et de Willingen, on ajoute :

32. *Ibid.*

33. *Enquête préparatoire : Évangélisation. La mission de l'Église auprès de ceux du dehors*, p. 7. Notons que cette formule se trouve déjà dans l'éditorial de l'*Ecumenical Review* de l'automne 1949, vol. II, 1, p. 1.

Avec une égale insistance, ces deux documents souhaitent que le ministère pour l'unité puisse s'exercer en fait sur la plus vaste échelle de la mission auprès du monde. D'une part, en insistant pour que le vrai sens du mot « œcuménique » soit « de qualifier tout ce qui se rapporte à la tâche de toute l'Église apportant l'évangile à la terre entière » de sorte qu'il recouvre aussi bien le mouvement pour l'unité (Rolle). D'autre part, en déclarant sans ambages que sans unité la mission de l'Église échouera forcément (Willingen)[34].

Cette redécouverte du rapport réel entre la vocation missionnaire de l'Église et son appel à l'unité, va inévitablement entraîner des conséquences d'ordre administratif. On peut se demander à juste titre si « l'association » entre le mouvement missionnaire (tel qu'il est organisé dans le C. I. M.) et le mouvement pour l'unité (tel qu'il est organisé dans le C. Œ. E.) démontre de façon assez probante la corrélation essentielle entre ces deux vocations de l'Église. Dans les pays de Jeunes Églises en particulier, les chrétiens insistent sur la nécessité d'une prompte réunion de ces deux organismes. Convaincus, en effet, de vivre « à la fin de l'ère missionnaire », et désireux de corriger certaines distinctions périmées, comme celles qui existaient, par exemple, entre les Églises « qui envoient » et celles « qui reçoivent », ils attendent impatiemment un mouvement œcuménique pleinement intégré[35].

Ce texte est particulièrement important. Dans sa concision, il affirme le lien intrinsèque qui unit la mission et l'unité et souligne la pression exercée par les Jeunes Eglises. Notons d'ailleurs que les mots de mission et d'évangélisation sont désormais pensés comme équivalents : « L'union ou la réunion des concepts de « missions » et « d'évangélisation » devait être le signe d'un pas en avant dans les conversations œcuméniques[36] ». Cela témoigne de la prise de conscience de l'unité de la mission de l'Eglise qui joue tant sur le plan géographique que sur le plan sociologique.

Quiconque sait combien les changements de noms ou les contenus nouveaux de certains mots sont significatifs remarquera le sens nouveau donné au mot *œcuménique*. On parle désormais d'un mouvement œcuménique pleinement intégré, d'une évangélisation œcuménique. Cette orientation profonde ne va d'ailleurs pas sans soulever des problèmes particulièrement importants.

Toutefois, ce n'est pas servir la cause de l'évangélisation que d'esquiver les questions sérieuses soulevées, dans le domaine de *Foi et Constitution* par des projets d'union dans les efforts d'évangélisation. De tels projets impliquent, de la part des Églises participantes, une entente sur le contenu du message chrétien et la nature de l'Église[37].

34. *Ibid.*, p. 8.
35. *Ibid.*, pp. 8-9.
36. *Ibid.*, p. 6.
37. *Ibid.*, pp. 40-41.

Le début du rapport déclarait d'ailleurs, et on en perçoit maintenant le sens :

« Le devoir missionnaire de l'Église, voilà la vraie interprétation des questions posées par *Foi et Constitution*[38].

La lecture du rapport préparatoire de *Foi et Constitution* semble elle aussi nous orienter dans la même direction. Après avoir rappelé que tous les problèmes doivent être étudiés en fonction de la source et du centre de l'Eglise, le Christ, on ajoute :

Le second chapitre du rapport de Lund a désigné la voie qui mène au Christ comme étant celle de l'unité. Il est même possible que ce ne soit pas une recherche théologique formelle qui découvre cette voie, car Dieu, qui ne fait acception de personne, ne révèle pas sa voie aux seuls théologiens. Peut-être est-il réservé à l'Église dans son ensemble de manifester une nouvelle obéissance à son Seigneur dans sa mission, son ministère et son culte, avant que Jésus-Christ soit pleinement reconnu comme le vrai cep qui donne la vie et l'unité à ses sarments[39].

Le mouvement œcuménique est d'ailleurs présenté comme ayant pour tâche de :

s'occuper de ce qui est en train de se développer *dynamiquement* dans les relations entre Églises[40].

On remarquera que les *signes encourageants* en faveur du mouvement œcuménique se situent dans la ligne des Jeunes Eglises :

1) *Apprendre à progresser ensemble dans l'unité.* L'une des leçons les plus importantes que les défenseurs de l'union des Églises aient apprises dans ces dernières années, c'est qu'il est peu probable qu'une sorte d'accord « légaliste » en matière de foi et de constitution puisse se réaliser; non seulement un tel accord est peu probable, mais il serait en outre incapable de faciliter l'union véritable des Églises. Puisque les divisions au sein de l'Église universelle sont si nombreuses et si complexes, certains estiment que les négociateurs des unions entre Églises ne devraient pas se proposer pour but une « Église unie », qui est un groupement statique, mais l'organisation d'une « Église unifiante » qui serait dynamique[41].

2) *Unité de témoignage — témoignage d'unité.* Si le christianisme n'était pas, de nature et inéluctablement, une foi qui se transmet, il est probable que les Églises n'auraient jamais été troublées par leurs divisions. Le scandale de la division n'est pas particulièrement frappant tant

38. *Ibid.*, p. 8.
39. *Enquête préparatoire : Foi et Constitution*, p. 46.
40. *Ibid.*, p. 21.
41. *Ibid.*, p. 33.

que la paroisse est considérée comme un troupeau bien établi, qui n'a besoin que du culte en commun et du ministère de son pasteur. C'est lorsque de vigoureux efforts sont faits pour propager l'Évangile et étendre le ministère de Jésus-Christ, soit localement, soit en terre étrangère, que l'incapacité de l'Église à s'unir vraiment devient une source d'alarmes. C'est justement ce sentiment d'inquiétude qui donne lieu d'espérer certaines Églises pourrait modifier leur attitude les unes à l'égard des autres, dans le sens d'une pleine reconnaissance »[42].

Et après avoir mentionné l'appel de la conférence de Lund : « Nos Églises ne devraient-elles pas se demander [...] si elles ne devraient pas toujours agir ensemble, sauf dans les cas où de profondes divergences de conviction les contraignent à une action séparée », on ajoute :

La force de cette suggestion prophétique ne se fait pas encore sentir dans la plupart des Églises; mais la nouvelle direction d'esprit touchant l'idée de la mission et de l'unité de l'Église prépare les voies à cette force qui fera sentir ses effets dans les relations des Églises entre elles »[43].

Dynamisme, témoignage d'unité, nous avons vu combien de telles perspectives étaient *complémentaires*.

Les autres enquêtes sont, elles aussi, engagées dans une perspective missionnaire.

On remarquera tout d'abord le titre de la troisième section : *Questions sociales. La société et ses responsabilités sur le plan mondial.* La nouveauté est dans cette dernière précision : on perçoit immédiatement qu'elle se situe dans la perspective missionnaire. Cette activité est d'ailleurs considérée comme une part de la mission de l'Eglise. L'enquête sur les *Affaires internationales* commence par ce chapitre : *la crise mondiale et la responsabilité des chrétiens*, et traite aussitôt des conditions d'un témoignage efficace :

Pour que le témoignage de l'Église soit en même temps distinctif et efficace, certaines conditions doivent être remplies. La conférence du Sud-Est Asiatique (Bangkok, décembre 1949), réunie sous les doubles auspices du *Conseil œcuménique des Églises* et du *Conseil International des Missions* déclarait : « Le témoignage prophétique de l'Église, dans le domaine social et politique est subordonné au fait que l'Église soit une véritable communauté de personnes enracinées dans la parole de Dieu, c'est-à-dire composée de paroisses dans lesquelles la valeur humaine et la responsabilité mutuelle soient reconnues et respectées et dont l'amour s'exprime au dehors par le service du prochain. Le comité exécutif de la *Commission des Églises pour les Affaires internationales* insistait en 1951 sur le sujet : « Les chrétiens ne peuvent témoigner pour la paix d'une manière convaincante que si eux-mêmes et leurs Églises, dans leurs rela-

42. *Ibid.*, p. 34.
43. *Ibid.*

tions mutuelles et par-dessus toutes les frontières, mettent leur fidélité envers leur commun Seigneur au-dessus de tout autre loyalisme[44].

Il n'est pas besoin d'insister sur la valeur d'évangélisation de l'enquête sur les *Relations entre groupes humains : L'Eglise au milieu des tensions raciales et ethniques.*

L'enquête relative aux *laïcs* à, elle aussi, une portée missionnaire et le rapport souligne que la formation des laïcs, du point de vue chrétien « affectera avant tout l'évangélisation et le travail missionnaire de l'Eglise[45] ».

Il est aussi facile de découvrir la connexion intrinsèque qu'il y a entre le thème principal de l'Assemblée d'Evanston et les thèmes secondaires : l'unité, l'évangélisation, les relations interraciales, l'ordre social et la paix internationale.

Pour un Conseil œcuménique encore « en formation » (le mot est du Dr Visser 't Hooft) on ne pouvait trouver thème plus central et qui traduisit mieux la réalité œcuménique en devenir. Aussi le Dr C. W. Ranson, secrétaire général du C. I. M. avait-il raison de noter :

La tâche centrale qui a été confiée à l'Église est de prêcher l'Évangile jusqu'aux extrémités de la terre et jusqu'à la fin des temps. C'est cette tâche qui donne un sens à l'existence de l'Église dans le monde. Entre la naissance de notre espoir chrétien, au moment de la première venue du Christ et son accomplissement final lorsqu'il « reviendra pour juger les vivants et les morts », se place la tâche inachevée de l'évangélisation du monde. L'obligation missionnaire n'est pas seulement une tâche confiée à l'Église. Ce n'est pas *nous* qui offrons le salut au monde. C'est Dieu qui a visité et racheté son peuple. En Christ, il a prononcé la parole de rédemption pour le monde entier. Ce qui a été fait pour le monde entier doit être proclamé pour le monde entier; et c'est à l'Église qu'est confiée cette tâche. C'est le don de Dieu à l'Église. La prédication de la Bonne Nouvelle jusqu'aux extrémités de la terre est le signe et la promesse que le dessein de Dieu sera réalisé. Les fondations de l'Église même reposent sur cette mission universelle. Nous vivons par la parole que nous prononçons. La vocation missionnaire de l'Église n'est pas seulement partie intégrante de sa vie, elle est tissée dans la trame du plan de Dieu sur le monde. C'est le seul moyen par lequel, dans l'obéissance à notre foi, nous entrons dans le contexte vivant et créateur de l'action divine dans l'histoire. La Bible nous force à ne pas dire moins que cela. *Dieu conduit le monde vers son accomplissement par la mission de l'Église. Sans cette vérité fondamentale, cette grande Assemblée ne peut avoir de raison d'être.* Nos discussions sur la nature de l'Église et le contenu de la foi chrétienne seront stériles si elles ne provoquent pas un renouveau de la proclamation de l'Évangile et une nouvelle obéissance qui lancera l'Église dans le

44. *Enquête préparatoire : Affaires internationales*, p. 10.
45. *Enquête préparatoire : Les laïcs*, p. 46.

monde entier comme une communauté qui évangélise et qui prêche l'évangile à cette génération [46].

B. — L'Assemblée d'Evanston

a) *L'atmosphère.*

La presse qui a rendu compte de l'assemblée d'Evanston s'est arrêtée avec complaisance à décrire la note pittoresque que mettait dans les salles de réunion, les lieux de culte et les promenades, la présence de nombreux représentants des Jeunes Eglises. Ce serait se méprendre grandement que de réduire à ce pittoresque l'intérêt et la portée de cette présence. Non seulement les délégués d'Afrique et d'Asie avaient été, durant toute la période de préparation de la conférence, l'objet d'une attention toute spéciale de la part des membres des autres Eglises, mais ils avaient participé eux-mêmes très activement aux travaux préliminaires. Leur présence à Evanston fut des plus actives. Il faudrait ici mentionner comment joua, tant durant la période de préparation qu'au sein de l'Assemblée elle-même et de ses sections, la coordination étroite établie au préalable entre le C. I. M. et le C. Œ. E. Devant revenir plus loin sur cette coordination telle qu'elle fut aménagée à nouveau en vue d'une plus grande efficience, par les décisions de l'Assemblée, nous nous contenterons de l'évoquer ici comme une donnée de fait qu'il ne faut jamais perdre de vue et dont le rôle est capital dans le sujet qui nous occupe.

b) *Le rapport de la « Commission consultative ».*

Ce rapport est particulièrement important, non seulement parce qu'il traite du thème principal de l'assemblée, mais parce qu'il a été établi avec un soin exceptionnel. Il connut, en effet, trois rédactions successives qui furent soumises à la critique des Eglises au fur et à mesure de leur élaboration. La première fut adoptée à Rolle en 1951; la seconde à Bossey en 1952. Les critiques faites à cette seconde rédaction furent exposées et discutées lors de la conférence de Lucknow. Le rapport de Bossey était divisé en cinq chapitres : 1) *L'espérance chrétienne*; 2) *L'espérance chrétienne et la vie du croyant*; 3) *L'espérance chrétienne et les utopies contemporaines*; 4) *L'espérance chrétienne et notre vocation terrestre*; 5) *L'espérance chrétienne et la mission de l'Eglise* [47]. La mission n'apparaissait guère au cœur de ce rapport et les critiques des Jeunes Eglises se firent très

46. C. W. Ranson, *L'évangélisation du monde dans cette génération*, cf. *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, p. 509.

47. Sur ce sujet, cf. C.-J. Dumont, *L'espérance chrétienne à après les travaux préliminaires à la seconde assemblée du Conseil œcuménique des Eglises à Evanston (U.S.A.)*, dans *Istina*, 1954, 1, pp. 80-106.

sévères. Leurs réflexions orientèrent les membres de la commission consultative et leur dernière rédaction s'engagea dans une perspective que notre exposé précédent nous a montrée comme étant familière aux Jeunes Églises.

La division de cette troisième et dernière rédaction est à elle seule significative :

I. — *Le Christ, notre espérance.*

II. — *Le Christ et son peuple.*

A. Le peuple de Dieu, voyageur sur la terre.
B. La mission de l'Eglise.
C. L'unité de l'Eglise.
D. Le renouveau de l'Eglise.
E. L'Eglise triomphante.

III. — *Le Christ et le monde.*

Une phrase du paragraphe final est particulièrement explicite :

> Témoigner devant le monde de l'espérance du monde, c'est la raison même de l'existence de l'Église et c'est à quoi tend tout ce que nous avons dit.

Ainsi la mission se trouve située au centre du rapport et nous allons voir que c'est elle, en définitive, qui donne à celui-ci sa structure.

La lecture du deuxième chapitre prend tout son sens lorsqu'on a remarqué que le mot *nature* y revient à des moments particulièrement importants :

1) Il est de la *nature* même de l'Eglise que ses membres se sentent étrangers et voyageurs sur la terre, se hâtant vers le moment où le Seigneur, mort et ressuscité, leur apparaîtra dans sa toute puissance et sa gloire (n. 29) [48].

2) Il est donc de la *nature* même de l'Eglise que sa mission s'adresse au monde entier (n. 37) [...] C'est ainsi donc que la vraie *nature* et les véritables dimensions de la tâche missionnaire de l'Eglise sont déterminées, car elles le sont par celui dont c'est l'œuvre (n. 39) [...] Le Christ ne dit pas seulement à L'Eglise : « Allez », mais par l'entremise des non-croyants il dit : « Venez » aussi. Et l'Eglise qui n'obéit pas à ce double commandement ne manque pas seulement à l'une de ses fonctions, elle renie sa propre *nature* (n. 41) [...] Elle témoigne aussi de la *nature* du but vers lequel son espoir est tendu (n. 45).

3) En tant qu'instrument et prémices du Règne de Dieu sur la terre, l'Eglise est une par sa *nature* même.

4) Une attitude pénitente fait partie de la *nature* même de l'Eglise historique.

48. Les numéros renvoient aux divisions du rapport. Voir le rapport lui-même dans *Istina*, 1954, 2, pp. 183-218.

Nous avons là toute une théologie de l'Eglise. Et il est curieux (et bien intéressant) de voir réapparaître sous des plumes protestantes, sous l'influence même de la parole de Dieu qu'elles entendent traduire, une série d'affirmations de portée proprement ontologique. L'Eglise se trouve ainsi caractérisée par quatre traits :

1) elle est une communauté *eschatologique*
2) elle est *missionnaire*
3) elle est *une*
4) elle est *repentante*

Ces quatre caractères se conditionnent d'ailleurs mutuellement. L'eschatologie commande la mission : « Parce que la mission de l'Eglise est orientée vers un au-delà de l'histoire, vers la fin des temps, elle possède encore une autre signification, celle d'être elle-même l'un des signes que la fin de l'histoire a commencé » (n. 38) « Elle témoigne aussi de la nature du but vers lequel son espoir est tendu » (n. 45) — On notera la force de cette dernière formule : elle témoigne que la fin des temps est « l'apogée promise de ce que Dieu a fait et continue de faire » (n. 45). Il y a à la fois, comme le note le n. 25, continuité et rupture entre le monde d'ici-bas et le monde d'en haut.

L'eschatologie est liée à l'unité : « Mais l'Eglise sait de source certaine qu'à la fin de son pèlerinage son unité en Christ sera totale et manifeste : cette unité relève de l'ultime structure de la réalité » (n. 47).

La visée eschatologique est d'ailleurs essentielle à la mission et à l'unité : « La structure de l'Eglise passera avec l'économie présente, mais en tant que peuple élu de Dieu, l'Eglise entrera dans la victoire du Royaume de Dieu qui est à venir. C'est là qu'enfin le vrai sens et le vrai but de la mission se réaliseront, car toutes les familles de l'humanité y seront accueillies. C'est là qu'enfin l'Eglise connaîtra pleinement ce que c'est qu'être un en Christ » (n. 62).

La repentance est, elle aussi, liée à l'eschatologie, à la mission et à l'unité. A l'eschatologie parce que « dans le pèlerinage à travers l'histoire terrestre » il est des chrétiens qui, individuellement ou collectivement, sont coupables de multiples transgressions, l'Eglise n'étant pas encore la communauté des parfaits. — Elle est liée à la mission parce que trop de chrétiens sont « indifférents à ce qu'exige la mission mondiale de l'Eglise » (n. 53). Elle est liée à l'unité parce que « le scandale de la division n'est nulle part plus lamentable dans ses conséquences que là où l'Eglise s'efforce d'annoncer l'espérance unique du Royaume à toutes les nations. Toute œuvre d'évangélisation, si importante que soit son histoire, si glorieux que soient ses résultats, est paralysée par l'état de division de l'Eglise (n. 49). [...] La mission de l'Eglise vise à rassembler tous

les hommes dans l'unité, et la division contredit son dessein » (n. 50).

Il semble bien que de tous ces éléments, la mission apparaisse comme le plus essentiel : c'est à partir de la mission que certaines Eglises peuvent découvrir l'eschatologie; c'est dans la mission que l'Eglise découvre sa propre nature. Evanston opère ainsi une sorte de jonction entre la théologie de Lund et celle de Willingen. Nous sommes là en face d'une ecclésiologie très cohérente, qui met l'accent sur la mission de l'Eglise, définie comme association à l'œuvre même de Dieu dans l'accomplissement de son dessein (n. 30 et 37, 39), comme association à l'œuvre même du Christ (n. 39). La nature de l'Eglise se trouve ainsi définie par la nature de l'Evangile lui-même (n. 43) et la mission de l'Eglise apparaît comme la chose la plus importante qui se passe au cours de l'histoire (n. 37). Définie par l'eschatologie qu'elle vise, la mission apparaît à son tour comme le cœur même de la vie de l'Eglise et c'est pourquoi l'unité ne prend tout son sens qu'en fonction de la mission; et c'est pourquoi encore la repentance est d'abord repentance à l'égard des manques envers la mission et, par voie de conséquence, envers l'unité.

Pareille présentation permet de rattacher facilement toute la vie de l'Eglise au Christ qui est le chef de son Corps. Dans le ministère du Christ, on voit la grâce et la puissance du Royaume à venir à l'œuvre parmi les hommes, et l'Eglise qui est son Corps participe à son ministère de réconciliation.

c) *Le rapport de « Foi et Constitution ».*

Ce rapport prend ses véritables dimensions quand on l'aborde, lui aussi, dans une perspective missionnaire. Il commence, on le sait, par présenter l'œuvre du Christ comme créatrice d'unité, puis l'unité de l'Eglise au cours de son pèlerinage terrestre. On y affirme :

> Nous pouvons dire de l'unité de l'Église au cours de son pèlerinage terrestre qu'elle est une croissance qui, partant de l'unité donnée, s'achemine vers l'unité pleinement constituée (Éphés., III, 13) [49].

et après avoir développé cette affirmation, on ajoute :

> Mais on ne peut affirmer tout cela que si l'on comprend que l'unité accordée à l'Église et les dons qui la mettent à même de manifester cette unité, ne lui sont pas donnés pour elle-même, en tant que société terrestre, mais pour le monde auquel elle se doit. L'Église tient son existence et son unité du « fils de l'homme », venu non pour être servi mais pour servir et pour donner sa vie en rançon pour beaucoup (Mc. X. 35). L'existence et l'unité de l'Église sont liées au Christ et donc à sa

49. Cf. *Istina*, 1954, 3, p. 354.

mission, à la croix qu'il a soufferte « en vue de la joie qui lui était réservée ». Par sa mort, le Christ a fait naître en nous « un homme nouveau » et c'est en participant à sa passion, à la souffrance qu'il a endurée pour la rédemption de ce monde pécheur et divisé, que l'Église trouve son unité »[50].

On voit ainsi que le rapport de *Foi et Constitution* s'insère dans la même perspective que celle du rapport de la *Commission consultative* sur l'espérance. Il apporte cependant quelques précisions : la division est coupable parce qu'elle empêche la mission :

Elle est coupable parce qu'elle empêche les hommes de croire que l'expiation opérée par le Christ est vraiment opérante, tout comme l'Évangile de la réconciliation est souvent contredit par la vie de ceux qui le proclament[51].

On n'a peut-être pas assez remarqué que le thème du *simul justus et peccator* transposé à l'Eglise s'insère dans ce contexte. Il ne se comprend, comme la repentance dont nous avons parlé à propos du rapport de la *Commission consultative*, que dans une perspective dynamique qui emporte l'Eglise vers l'eschatologie. Aussi bien, les actes de la foi qui sont ensuite recommandés, sont-ils, eux aussi, dans cette perspective dynamique et missionnaire, comme des actes menant à la perception de vérités qui demeurent inconnues tant qu'il n'y a pas soumission commune aux exigences de l'unité déjà accordée. Une telle manière de voir fait saisir l'urgence d'une étude de la Cène dans sa relation au baptême : c'est là, on le sait, que les débats ont été les plus laborieux. On croit pouvoir déceler à travers tout ce rapport une influence marquée du théologien T. F. Torrance (de l'Eglise d'Ecosse) qui, avant Evanston, soulignait dans quelle direction la discussion devait s'engager : le baptême comme exigence d'intercommunion était au centre de sa réflexion. « C'est le baptême, disait-il, qui est l'expression première de l'unité de l'Eglise. » Et il ajoutait qu'il fallait réfléchir à trois faits essentiels que nous enseigne le baptême : 1) l'Eglise est le Corps unique du Christ parce que le Christ est mort pour elle, pour la faire sienne. En d'autres termes, tout le mouvement pour l'unité doit être fondé sur l'expiation. En conséquence les Eglises doivent être prêtes à porter la croix, à se laisser dépouiller par le Christ; elles doivent se rencontrer dans l'oubli d'elles-mêmes et au nom du Christ seul. — 2) Le baptême nous apprend que l'Eglise est le Corps unique du Seigneur qui est ressuscité et est monté au ciel. Il faut donc voir le développement de l'Eglise et son ministère dans cette perspective de gloire. — 3) La Cène est donnée comme le moyen même par

50. *Ibid.*, pp. 354-355.
51. *Ibid.*, p. 356.

lequel nous pouvons conserver et toujours renouveler dans ce monde déchu notre unité baptismale en Christ. [...] Le chemin de la réunion est celui de l'intercommunion parce qu'il est celui de la Croix. Nous ne pouvons exclure de la communion celui qui est baptisé[52]. On voit l'importance du problème posé : Pourquoi tous les baptisés ne pourraient-ils pas communier à la même table ? Cette théologie nous semble assez voisine de celle qui est développée par les Jeunes Eglises.

On voit dans quelle perspective s'oriente *Foi et Constitution* :

Nous avons à peine commencé à découvrir et à formuler le rapport qui lie « mission » et « unité ». Il faut que la prière du Seigneur (Jn, XVII, 21 ss.) devienne notre prière, et non pas des lèvres mais transposée dans nos vies[53].

d) *Les rapports des autres sections.*

On pourrait glaner dans ces autres rapports bien des passages confirmant cette mise en évidence toujours plus nette du lien existant entre la mission et l'unité. Ce lien est réaffirmé en liaison non seulement avec le devoir d'évangélisation mais avec les responsabilités mondiales de l'Eglise dans l'ordre des *questions sociales*, des *affaires internationales*, des *problèmes raciaux*, comme aussi de l'activité des *laïcs*. Sous une formulation à peine différente nous retrouvons les traits qu'avaient déjà soulignés les enquêtes préparatoires. Aussi ne nous semble-t-il pas nécessaire de nous y arrêter autrement que par cette brève mention[54].

De ce qui précède on reçoit cette impression que plus encore que la notion d'espérance c'est la réalité même de l'évangélisation qui fait l'unité de tous les rapports d'Evanston. Dans son intervention, le secrétaire général du Conseil œcuménique, le Dr Visser 't Hooft avait d'ailleurs bien souligné la relation de l'espérance et de l'évangélisation :

Ce thème nous appelle à regarder au delà des Églises historiques vers le but de l'espérance, le Royaume de Dieu. Prendre au sérieux ce Royaume signifie prendre au sérieux la mission de l'Église dans le monde et pour lui; cette mission qui est d'apporter l'Évangile à tout être humain et d'annoncer le Royaume par des actes de justice et d'amour[55].

52. T. F. Torrance, *Notre unité en Christ et notre désunion d'Églises*, dans *Foi et Vie*, mai-juin 1954, pp. 213-217.
53. Cf. *Istina*, 1954, 3, p. 360.
54. Le lecteur pourra facilement confirmer ces vues en lisant les rapports publiés dans ce numéro.
55. W. A. Visser 't Hooft, *Introduction à l'Assemblée*, dans *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, pp. 475-476.

C. — La coordination du Conseil Œcuménique et du Conseil International des Missions

Nous avons exposé dans notre première partie le rôle important que le mouvement missionnaire avait joué dans la naissance du mouvement œcuménique ainsi que les rapports étroits qui se sont progressivement établis entre les deux organismes en lesquels chacun de ces deux mouvements prend désormais corps. Il nous faut voir maintenant quelle étape nouvelle l'assemblée d'Evanston a fait franchir à leur coordination.

Depuis plusieurs années, nous l'avons vu, des voix s'étaient faites entendre en faveur d'une intégration complète du C. I. M. dans le C. Œ. E. La perspective d'une telle fusion n'a point été exclue par l'assemblée d'Evanston mais celle-ci n'a pu se résoudre à une solution aussi radicale. Voici comment le Dr Norman Goodall[56], secrétaire du *Comité de coordination*[57], s'exprime à ce sujet :

A Evanston, le Comité central du C. Œ. E. accepta le jugement du *Comité de coordination* du C. I. M. et du C. Œ. E. selon lequel « bien qu'accueillant la profonde conviction d'une grande partie de l'opinion que les deux organismes répondent au même appel et au même but, [...] on ne voyait pas encore clairement si leur association devait nécessairement conduire à une organisation unique ou si le but poursuivi pouvait être plus fructueusement obtenu par l'action commune de deux Conseils autonomes mais interdépendants ». Quelques mois avant Evanston, le comité *Ad interim* du C. I. M. avait accepté le rapport du *Comité de coordination*, mais y avait ajouté l'expression « du sentiment qu'il avait de la nécessité de chercher à découvrir d'autres voies et moyens par lesquels l'union inséparable de la mission et de l'unité pourrait être mani-

56. Norman Goodall, *Evanston and the World Mission of the Church*, dans *International Review of Missions*, janvier 1955, pp. 90-92.

57. Voici le statut du *Comité de coordination* tel qu'il a été fixé par le *Comité central* après l'Assemblée d'Evanston :

Le comité de coordination sera pour le C.Œ.E. et le C.I.M. un comité consultatif. Il n'aura aucune autorité pour agir indépendamment en son propre nom. Ses fonctions seront les suivantes :

1) aider les deux organismes à maintenir en bonne évidence devant leurs Eglises-membres et leurs conseils constituants, leur commune responsabilité pour la propagation de l'Évangile et la mission mondiale de l'Église;

2) étudier les aspects majeurs des tâches communes incombant aux deux organismes et faire des recommandations spécifiques concernant leurs programmes d'action;

3) contrôler les méthodes de coopération des deux organismes et en suggérer de nouvelles;

4) dans la mesure où cela découlera de ce qui précède, continuer d'étudier, en matière d'organisation, les implications du développement de leurs relations mutuelles, par exemple : a) l'étude des voies et moyens par lesquels les conseils membres du C.I.M. peuvent être appliqués d'une manière constructive au travail du C.Œ.E., et les conseils nationaux des Eglises dans les régions de vieilles Eglises au mouvement missionnaire; b) l'étude des avantages, inconvénients et implications d'une fusion intégrale du C.I.M. et du C.Œ.E.

festée par les faits de façon plus convaincante dans la vie du C. Œ. E. et du C. I. M. ». La résolution poursuivait : « Le comité *Ad interim* recommande d'un commun accord que les deux organismes continuent à penser et à travailler ensemble dans des voies qui puissent donner une expression plus adéquate et plus dynamique de leur association mutuelle. Il croit que, grâce à un sentiment profond de l'urgence et sous la conduite du Saint-Esprit, ils doivent s'efforcer d'atteindre un état d'achèvement dans lequel les Églises qui composent le C. Œ. E. et les conseils qui composent le C. I. M. se porteraient garants pour promouvoir de façon unifiée la mission de l'Église. » Pour ce qui est du mandat fondamental des deux organismes concernant la mission mondiale de l'Église, il n'y a de doute ni d'un côté ni de l'autre. Il y a un égal et croissant désir d'éviter les organisations qui se doublent et se recouvrent en entraînant la confusion : de là l'extension avec laquelle la formule *en association avec* a été vécue ces dernières années. Des deux côtés, cependant, il y a besoin pour l'avenir, de clarifier certaines questions qui ne peuvent être regardées comme sans importance. Par exemple : la communauté de but requiert-elle toujours et nécessairement une administration unique? L'action internationale dans n'importe quel domaine réclame une constante décentralisation. Il peut y avoir indéfiniment place pour (et besoin de) plus d'une organisation internationale au service des fins multiples que poursuit l'Église. [...] Dans cette perspective, une association *sui generis*, facilitée par des instruments adaptés de coopération, peut être encore le moyen le plus efficace.

Il y a d'ailleurs d'autres motifs qui s'opposent à une fusion pure et simple, le même auteur les expose de la façon suivante :

D'un autre point de vue, on ne voit pas encore clairement comment déterminer la nature de l'appartenance aux deux conseils. L'un est un *conseil d'Églises*, l'autre un *conseil de conseils*. Dans les conseils formant le C. I. M., l'Église n'est pas la seule unité composante; il est reconnu que la coopération, dans la mission, de nombreux autres organismes est une part vitale de cette mission. Quelques uns de ceux-ci peuvent être interdénominationnels, d'autres a-dénominationnels. Sans être indifférent aux questions profondes soulevées par ces termes, — en partie d'ailleurs pour s'assurer qu'ils sont employés dans leur propre contexte, — le C. Œ. E. est aussi désireux que le C. I. M. de retenir de tels organismes à l'intérieur de l'un ou l'autre organe du mouvement œcuménique. Il est probable que le développement des relations du C. Œ. E. avec les Conseils régionaux et locaux rendra aisée l'organisation de ce secteur, mais en attendant, — et tout en allant, — il est important de ne pas fermer les yeux sur certaines questions touchant la nature de l'Église et sa mission, questions qui ont partie liée avec cette situation générale.

La raison la plus profonde qui conseille de temporiser est sans doute à voir dans le fait que les esprits ne sont pas encore préparés à comprendre la nécessité et le sens de la fusion complète préconisée par certains :

« *L'Église est la mission* », c'est là une formule devenue familière et qui, non sans utilité exprime une grande et profonde conviction. « *Que l'Église soit mission* » est désormais une requête valide qui porte en elle un *challenge* propre à notre temps. Mais ces deux slogans ont le défaut, aussi bien que le mérite, de la simplification. Ce qui se passe à présent dans les Églises et dans les Missions indique qu'avant que cette grande identification puisse être finalement accomplie, un progrès reste à faire, à d'autres niveaux que celui de la fusion de deux organisations internationales, dans notre compréhension de la nature de l'Église et de son unité, dans la compréhension aussi des dimensions nouvelles de la mission qui sont caractéristiques de notre époque. C'est, pour une part, en raison de cette situation que, tandis qu'ils progressent vers une plus profonde association mutuelle, le C. Œ. E. et le C. I. M. ont nommé à nouveau un comité de coordination restreint (lui donnant un secrétaire à plein temps qui sera à la fois membre des deux secrétariats) pour continuer à travailler quelques-unes de ces questions, spécialement celles qui sont propres à faire la lumière sur la profondeur et l'étendue de la mission des Églises. Ces organisations ne sont pas seules à être intéressées à ces questions et elles ne s'attribuent pas le privilège d'être seules à pouvoir dresser le diagramme de l'évolution qui conduira à cette réalisation de la *mission-dans-l'unité*, requise par la nature de l'Évangile et les besoins de notre époque. Mais elles envisagent une collaboration croissante avec tous ceux qui sont conscients de l'urgence de cette tâche et qui croient qu'à travers le mouvement œcuménique, tous ceux qui aiment sincèrement notre Seigneur sont appelés non seulement à « rester ensemble » mais à progresser ensemble en vue de « l'obéissance de la foi au milieu de toutes les nations ».

Ces lignes venant d'une personnalité particulièrement qualifiée font bien le point de la question et donnent leur sens aux décisions d'ordre administratif prises par l'assemblée d'Evanston quant à la coordination en cause. Ces décisions sont les suivantes : Il a été demandé aux Eglises d'accorder une priorité, dans le budget du Conseil œcuménique, à la *Commission des Eglises pour les Affaires Internationales*, commission qui, on le sait, dépend simultanément du C. Œ. E. et du C. I. M. — Fait plus important : la coordination s'étend désormais, de façon constitutionnelle, au secteur de l'étude et de l'information. Aux termes du nouveau règlement, en effet, la division *Etudes* comprend une section *Etudes missionnaires*. Un *département de l'information* est créé, en dépendance directe du secrétariat général : il doit « ouvrir des voies nouvelles pour faire connaitre le Christ au monde par le truchement des Eglises. La qualité de son travail permettra, dans une certaine mesure, de juger de notre volonté de participer à la mission totale pour laquelle nos Eglises ont été réunies dans le Conseil œcuménique ». — Enfin, l'assemblée d'Evanston a recommandé au *Comité central* la constitution d'un département d'aide aux

Eglises dans leurs efforts pour exercer une influence sur les relations raciales et ethniques.

D. — Questions posées aux Eglises de la Réforme par le passé et le présent :

Au cours du long exposé que nous venons de faire, une question n'a pas manqué sans doute de se poser dans l'esprit du lecteur : comment se fait-il que le sentiment d'un lien étroit existant entre la nature de l'Eglise et sa mission évangélisatrice puisse être éprouvé, au sein des Eglises de la Réforme, comme une re-découverte; de même encore le sens du caractère universel de l'Eglise ? Ce problème n'a pas échappé à la réflexion des militants du mouvement œcuménique. Il a été abordé avec beaucoup de franchise par le Dr Ranson, secrétaire général du C. I. M., qui s'est efforcé d'y trouver une réponse en même temps qu'il en développait les implications quant aux tâches qui se proposent à la théologie protestante contemporaine [58].

C'est contre l'intention des grands réformateurs et en vertu de circonstances défavorables créées par les luttes qu'ils eurent à soutenir pour affermir la Réforme, que s'est momentanément obscurci le sens du caractère œcuménique de l'Eglise, déclare-t-il en substance. Mais en réalité les affirmations fondamentales d'un Luther, par exemple, (retour à la foi apostolique, sacerdoce, expérience personnelle et affirmation publique de la justification par la foi) contenaient tout ce qui était de nature à préparer la voie à l'expansion missionnaire qui prendra naissance chez les piétistes allemands. Mais on n'avait nulle conscience, à l'époque de la Réforme, de ces implications :

Dans cette période, c'étaient les forces de la Contre-Réforme qui gardaient vives à l'intérieur de l'Église l'idée de l'obligation missionnaire universelle. Pendant que François Xavier se dépensait dans des travaux missionnaires intenses en Asie, quelques théologiens protestants prétendaient que le commandement de prêcher l'Évangile à toutes les nations avait été donné seulement aux Apôtres et avait expiré avec eux. Cette vue persista au sein du protestantisme pendant plus de deux siècles. L'avènement du piétisme au XVIIIe siècle fut d'abord une révolte contre la nouvelle scolastique qui s'était développée à l'intérieur de l'Église (de la Réforme). Il souffrait des aberrations qui souvent accompagnent un mouvement de protestation. Mais c'est au piétisme allemand que nous devons le réveil missionnaire de l'Église de la Réforme et les débuts de

58. C. W. Ranson, *The Christian World Mission in the Perspective of History*, dans *International Review of Missions*, octobre 1954, pp. 383, 388-389.

cette redécouverte du sens de la vocation œcuménique qui est maintenant si largement répandue dans le protestantisme[39].

Ce sens nouvellement éprouvé de l'universalité de l'Eglise et de sa mission pose désormais de très importantes questions auxquelles il faut résolument chercher une réponse, continue le Dr. Ranson. Cela requiert, estime-t-il, le concours des théologiens et « une collaboration étroite et fertile entre la théologie scientifique et la stratégie missionnaire ». Après avoir regretté que, dans le passé, les théologiens se soient, dans les universités allemandes surtout, beaucoup trop peu intéressés aux problèmes missionnaires, il poursuit :

Laissez-moi maintenant m'aventurer dans la périlleuse tâche de formuler quelques-unes de ces questions fondamentales en termes explicites.

L'histoire du mouvement missionnaire moderne soulève la question quelle est la relation précise de l'Eglise à sa mission ? La mission appartient-elle à l'*esse* de l'Eglise ? — Le problème du confessionnalisme mondial et de l'unité locale pose des questions étroitement connexes : quelle est la nature de l'unité que le Christ veut pour son Eglise et quelle est la relation de l'unité de l'Eglise à sa mission envers un monde incroyant ? Le comportement de l'Eglise au temps de la Réforme, sa réaction contre l'assimilation d'une forme de culture, tandis qu'elle en acceptait (au moins partiellement) une autre, posent le vieux problème des relations de l'Eglise à la culture dans laquelle elle vit. C'est là une des plus persistantes et plus fondamentales questions missionnaires qui nous pressent non moins par la situation missionnaire contemporaine que par l'histoire de l'Eglise. L'Evangile est communiqué par le véhicule d'une culture (langage, formes de pensée, d'art, etc.). La vie de l'Eglise ne peut être séparée du milieu culturel. Comment alors pouvons-nous distinguer entre une légitime expression chrétienne dans une culture donnée et ce qui n'est qu'identification infra-chrétienne avec cette culture ?

De plus, le cours entier de l'histoire chrétienne, non moins que la période turbulente dans laquelle nos vies sont jetées, nous confronte de plus belle avec la question du sens de l'histoire. Jusqu'à quel point pouvons-nous discerner le dessein de Dieu dans la totalité de l'histoire ? Dieu est-il à l'œuvre dans les révolutions de notre temps, dans le champ de la découverte scientifique et de l'invention humaine, dans les mouvements de pensée politique et d'action sociale ? Ou bien son action efficace n'intervient-elle que dans l'histoire du salut, dans ses actions toutes puissantes pour la rédemption de l'homme par la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, l'œuvre du Saint-Esprit dans l'Eglise et le retour final du Christ dans la gloire pour juger à la fois les vivants et les morts ?

39. Une telle analyse ne vient-elle pas confirmer la thèse du R. P. Bouyer dans son livre : *Du protestantisme à l'Eglise* ? Il nous semble. En tout cas une étude serrée de ce phénomène serait des plus intéressantes au point de vue œcuménique.

En relation avec cette vaste question de la signification chrétienne de l'histoire se pose cette autre question de la signification de l'eschatologie pour la mission chrétienne. Quel rapport y a-t-il entre l'attente pleine d'espérance de l'apparition du Christ et la mission mondiale de l'Église ?

Ce sont là des questions qui, toutes, concernent directement les activités pratiques de la mission chrétienne dans le monde. Or ce sont des questions sur lesquelles la pensée et le jugement au sein de l'Église sont très divergents; ce sont des questions sur lesquelles, dans notre effort pour repenser dans un contexte moderne le sens de l'obligation missionnaire de l'Église à l'égard du monde, nous avons grandement besoin de l'active collaboration des facultés de théologie des universités de nombreux pays, et la désirons ardemment.

Cet appel à la réflexion théologique à l'échelle mondiale caractérise bien la présente étape de l'évolution du mouvement œcuménique dans la chrétienté non-romaine et plus spécialement au sein des Eglises de la Réforme. Il n'est pas douteux que tant du point de vue de l'exercice des activités missionnaires que de celui de la réflexion théologique à leur sujet (en regard du problème de l'Unité de l'Eglise), de graves questions vont se poser, et se posent désormais, à la conscience catholique par suite du développement du mouvement œcuménique. Réciproquement, d'ailleurs, ce développement doit tout naturellement nous amener à poser nous-mêmes un certain nombre de questions au Conseil œcuménique et à ses Eglises-membres[60]. Exposer et commencer d'examiner ces questions sera l'objet de la dernière partie de cette étude.

M.-J. Le Guillou.

60. Dans l'exposé qui précède, simple analyse des documents du Conseil œcuménique, nous n'avons pas fait de réserves sur l'emploi du mot *Église* impliqué dans ces documents. Dans la suite de notre étude, nous nous efforcerons de lever, une fois encore, l'ambiguïté de ce terme ainsi employé.

DOCUMENTS
RELATIFS A L'ASSEMBLÉE D'EVANSTON

I

RAPPORT DE LA DEUXIEME SECTION : *EVANGELISATION*
LA MISSION DE L'EGLISE AUPRES DE CEUX DU DEHORS

De même que le rapport de la Commission Foi et Constitution *que nous avons précédemment publié, le rapport de la* deuxième section *de l'Assemblée d'Evanston, tel qu'il a été adopté par cette Assemblée, est introduit dans le compte rendu officiel qu'en donne le Conseil œcuménique par quelques pages ayant pour but de le situer dans le contexte du Mouvement. Il en va de même pour les rapports des autres sections que nous publions ci-après. Nous avons cru intéressant de ne pas négliger ces brèves introductions, bien qu'elle n'émanent pas de l'assemblée elle-même.*

Introduction

Le mot « évangélisation », traduit littéralement signifie : « transmission d'une bonne nouvelle ». Un homme peut-il garder pour lui une bonne nouvelle ? Oui, s'il a la conviction ou l'illusion que cette nouvelle n'est « bonne » que pour lui — et même alors, il aura peine à résister au désir de la glisser au moins à l'oreille de ses amis les plus proches. Et pourtant cette nouvelle n'est pas seulement destinée aux chrétiens mais à tous les hommes. Les chrétiens ne constituent pas une aristocratie de gens « sauvés » qui pourrait abandonner le reste du monde à la colère et à la destruction de Dieu. S'il est vrai que le Christ est mort pour ceux qui sont perdus dans les bas-fonds des villes, ou abandonnés dans les contrées lointaines, aussi bien que pour nous, alors l'Église, qui est le corps du Christ, doit être dans le monde le véhicule de la bonne nouvelle, sinon elle sera l'objet d'un terrible jugement. En disant l'Église, il ne faut pas entendre une institution anonyme à l'intérieur de laquelle le devoir missionnaire serait confié à une équipe spécialisée dans « le ministère ». L'Église qui évangélise est constituée par le peuple de Dieu *tout entier* — les laïcs aussi bien que le clergé. C'est cette conviction qui donna son impulsion au travail de la section sur l'évangélisation.

Le rapport montre bien que le Conseil œcuménique se préoccupe d'envisager d'une manière neuve le devoir missionnaire et l'évangélisation d'aujourd'hui. Il suggère de repousser les frontières et d'étendre les dimensions de ce qui est à la fois notre imprescriptible devoir et notre privilège.

Dans l'Église, le laïc est en première ligne sur le front de l'évangélisation; voilà une des affirmations essentielles du rapport. Le laïc est le représentant du Christ *dans le monde*. C'est lui, membre baptisé du corps du Christ, qui mieux que personne (à son établi, à l'usine, ou dans une conversation au coin de la rue) peut témoigner de l'amour que Dieu porte à tous les hommes, ses frères, puisque son cœur brûle de la bonne nouvelle qui a fait de lui un pécheur pardonné. Plus simplement, on pourrait dire que l'évangélisation n'infusera un sang nouveau à l'Eglise que le jour où dans le monde entier des laïcs — hommes et femmes — colporteront l'Évangile comme on colporte une nouvelle à tous ses voisins.

Le rapport est sobre et peut paraître manquer d'un certain accent d'émotion persuasive. Cependant ceux qui l'ont écrit l'on fait dans la repentance et dans le sentiment de son urgence. Notre monde est un monde où des millions d'êtres sans espoir ignorent encore tout de l'Évangile. D'autres millions, même s'ils ont entendu les mots de la Bonne Nouvelle, sont fermés à son message de salut par l'infidélité de notre témoignage : « Si cette bande de propres-justes sans amour est l'Église, je n'en veux rien. »

L'appel à l'évangélisation doit retentir en premier lieu à l'intérieur des Églises elles-mêmes, ranimant et renouvelant leur propre consécration. Le jugement de Dieu s'exerce d'abord sur sa propre maison. « Il est urgent » affirme le rapport « que l'Église prenne corps au milieu de petites communautés de voisinage : « Église d'une rue, ou d'une maison » où des voisins, membres ou non de l'Église, « se réunissent pour réfléchir et pour prier ». En d'autres termes, pour recevoir la force de témoigner, il faut faire l'expérience de la vie nouvelle avec Dieu qui est offerte dans l'Évangile. Cette expérience doit prendre une forme concrète et communautaire. Nous avons besoin d'une communauté : la communion du Saint-Esprit, celle des « chambres hautes » où deux ou trois sont assemblés en son nom, de sorte qu'Il puisse être au milieu d'eux.

Évangéliser redeviendra pour nous quelque chose d'aussi indispensable que la respiration pour notre existence physique, quand nous aurons réellement vécu dans nos vies personnelles la repentance et la reconnaissance que produit l'Évangile. Nous aurons alors acquis le droit, en vrais évangélistes, de vivre notre témoignage en écoutant notre prochain aussi bien qu'en lui parlant, en nous identifiant avec lui, avec ses peines et ses joies, avec cette soif secrète de Dieu et cet élan vers l'espérance qui est en lui. Bien plus, nous serons délivrés de cette double obsession : la hantise des résultats immédiats et la peur de l'échec. A travers nous, c'est Christ lui-même qui évangélisera, même si cela doit être une croix pour nous et qu'il nous faille braver le mépris. Une Église qui évangélise est attentive à la parole de son Seigneur :

« Celui qui conservera sa vie la perdra et celui qui perdra sa vie à cause de moi la retrouvera » (Mat., 10, 39).

Questions

1. *Que signifie pour l'évangélisation le thème d'Evanston : « Le Christ seul espoir du monde » ?*

2. *Le rapport implique que l'Église tout entière a pour mission d'apporter l'Évangile au monde tout entier. Quelles conséquences en dérive-t-il ?*

3. *D'où vient que tant d'Églises soient devenues aujourd'hui manifestement incapables d'évangéliser ? Dans quel sens est-il vrai qu'en tout premier lieu c'est la manière de vivre de la communauté chrétienne elle-même qui empêche les hommes de se donner au Christ ? Quelles sont les difficultés et les inhibitions qui entravent le témoignage que vous pourriez rendre au Christ dans votre profession et dans votre milieu social ?*

4. *Les sections du rapport intitulées « la communication de l'Évangile » et « La recherche de nouvelles formes de l'évangélisation » décrivent-elles avec exactitude les conditions nécessaires à une nouvelle propagation de l'Évangile ? Que faudrait-il entreprendre pour faire de votre Église et de la totalité de ses membres une Église qui évangélise ? Dans votre paroisse ? Dans l'ensemble de votre Église ? Comment préparer plus efficacement les laïcs à cette tâche ? (voir aussi le rapport sur le ministère laïc).*

5. *La prière de Notre-Seigneur dans Jn, 17, 21, souligne l'étroite relation entre la mission de l'Église et son unité. Les diverses confessions de votre région et de votre pays saisissent-elles toutes les occasions de rendre leur témoignage en commun ? Examinez ce qui rend possible ou empêche « l'unité de l'évangélisation ».*

6. *« Le renouveau des religions non-chrétiennes et la propagation d'idéologies nouvelles exigent une conception renouvelée de l'évangélisation. » Dans quel sens ? Les activités missionnaires de votre Église répondent-elles réellement aux besoins de la situation actuelle ?*

TEXTE DU RAPPORT[1]

I

L'ÉGLISE TÉMOIN DE L'ÉVANGILE

Jésus-Christ est lui-même l'Évangile que nous annonçons. Il est aussi celui qui l'annonce. Il est l'apôtre de Dieu (Hbr., 3, 1), envoyé au monde pour le racheter. De même que le Père l'a envoyé, il nous envoie.

1. Le Rapport a été reçu par l'Assemblée et recommandé aux Églises pour y être étudié et mis en application.
L'Assemblée a invité les Églises à faire rapport au Comité central sur les résultats des études et de l'action entreprises.

Il nous appelle et nous devons obéir. Il nous envoie et nous devons nous mettre en marche.

La vie n'avait pas de sens pour nous et nous n'y avions pas de place; il nous a donné l'espérance et, à notre vie, une signification. Nous étions pécheurs, incapables de faire le bien : Christ nous a donné l'espérance. Nous étions sans espoir dans notre souffrance et notre détresse : nous avons vu notre affliction, convertie en bénédiction par sa grâce, servir à l'avancement de sa gloire. La fin dernière de l'histoire des hommes nous tourmentait; la vanité de nos propres efforts nous ôtait l'espoir; Christ nous a donné l'espérance. Nous étions démunis en face de la mort, angoissés à la perspective aussi bien de l'anéantissement que du châtiment : mais Christ ayant surmonté la rigueur de la mort nous a ouvert les portes du Royaume.

Qui sommes-« nous » qui pouvons ainsi espérer, non seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour tout le monde ? — Le peuple de Dieu, l'Église de Christ sur la terre. Car l'Église est la communauté de ceux qui peuvent dire en vérité « nous espérons ». Que cette Église existe, recevant des cieux vocation de répondre sur la terre, que Dieu l'ait instituée pour être signe et participante de la vie et de l'œuvre de Jésus-Christ, c'est vraiment un miracle de la grâce. Avoir part à la vie du Christ et à son ministère dans le monde, c'est cela « évangéliser ».

Ce ministère est celui du Christ ressuscité et monté au ciel, du Christ tel qu'il est aujourd'hui. C'est le ministère de Dieu fait homme et le royaume de Dieu venu parmi les hommes. C'est le ministère du Christ vivant sa vie sur notre terre, et nous révélant Dieu comme le Père. C'est le ministère de sa mort sur la croix qui ôte le péché du monde. C'est le ministère de sa résurrection par laquelle les pouvoirs de la mort et du mal ont été définitivement vaincus. C'est le ministère de l'Intercesseur céleste qui ne veut pas qu'aucun périsse. C'est le ministère du Christ qui vient et, dès maintenant, gouverne le monde par sa miséricorde et son jugement.

Dans et par ce ministère, l'Église vit dans la puissance du Saint-Esprit, dont l'œuvre rend possible son témoignage et le confirme. Il change la vie des pécheurs et, leur ayant pardonné et les ayant rétablis dans leur véritable héritage comme enfants de Dieu, il les rassemble pour le jour du retour du Christ dans son règne. Il les appelle à être témoins de son Évangile. Nous devons, hélas, confesser avec honte que trop souvent nous avons fait défaut à notre Seigneur par la faiblesse de notre témoignage et le relâchement de notre zèle. Néanmoins, là où l'Évangile s'est vraiment établi dans le cœur des hommes, il leur a inspiré, dans la charité, le désir d'en faire profiter leurs frères. L'amour du Christ est pour eux contraignant dans la mesure où ils ont compris qu'il est mort pour tous les hommes. Cet amour, suscitant leur amour et leur reconnaissance envers Celui qui est leur seul salut, les oblige à partager avec d'autres les bienfaits inexprimables qu'ils ont reçus eux-mêmes, afin que tous entrent dans la joie du Seigneur.

C'est pourquoi, qu'elle rencontre le succès ou l'échec, des portes closes ou des portes ouvertes, l'Église est affranchie de toute servitude aux résultats visibles de son œuvre d'évangélisation. L'Évangile est

prêché parce que Jésus-Christ est ressuscité, que les temps messianiques ont commencé, et « qu'il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds » (1 Cor., 15, 25). Jusqu'à ce moment nous attendons encore la pleine révélation de sa gloire royale. Cependant, à aucun moment, il n'a laissé son peuple sans quelque signe de son œuvre victorieuse; et de tels signes ne manquent pas non plus à notre époque. Il permet ainsi à l'Église de trouver sa joie dans la simple obéissance à la vocation divine.

II

LES DIMENSIONS DE L'ÉVANGÉLISATION

C'est dans ce monde que le peuple de Dieu est l'Église, et il n'est *jamais* seul, dans le monde, avec son Seigneur. Car c'est le *monde* qu'Il est venu sauver. Sans l'Évangile, le monde n'a pas de sens, mais sans le monde, l'Évangile n'a pas de réalité. L'évangélisation n'est ni une activité de spécialistes, ni une activité particulière ou périodique, mais bien plutôt la mesure de l'activité totale de l'Église. Tout ce que l'Église fait a une portée de témoignage. Dans tous les aspects de sa vie, l'Église participe à la mission du Christ dans le monde, aussi bien lorsqu'elle vit de l'Évangile que lorsqu'elle cherche à le communiquer. En évangélisant, l'Église se découvre elle-même et connaît sa propre profondeur et son étendue.

Mais ce témoignage rendu par l'Église à son Seigneur est affaibli par notre manque de foi, tout autant que par nos divisions. Aussi l'Église devra-t-elle traiter ses divisions avec une sainte impatience et rechercher l'unité avec passion. L'unité est détruite là où il existe des antagonismes confessionnels. L'unité des chrétiens dans leur foi et dans leur vie ne peut être réalisée sans que les Églises travaillent de plus en plus les unes avec les autres pour apporter l'Évangile au monde entier. De même, partout où la caste, la classe, la race ou d'autres barrières divisent les chrétiens, ceux-ci passeront outre hardiment, manifestant que Christ est solidaire de toute l'humanité. Dans un monde divisé, ils rempliront son ministère de paix, en manifestant ainsi dans leur propre vie l'humanité nouvelle qui a commencé en Jésus-Christ. Et lorsqu'ils rencontreront l'injustice sociale, ils combattront pour la corriger, afin de rendre témoignage à la restauration de l'humanité en Christ.

Ces vérités, toutefois, sont souvent restées des banalités que nous nous sommes contentés de proférer des lèvres, alors que nous nous complaisions dans la satisfaction de nous-mêmes et de notre paresse.

Quels sont donc les objectifs de l'évangélisation ? — Sans aucun doute, de proclamer l'Évangile de façon qu'il transforme les cadres sociaux dans lesquels hommes et femmes sont engagés afin que les institutions et les structures humaines répondent mieux à l'intention divine et respectent les prérogatives de la souveraineté de Dieu. Nous qui nous prenons pour des convertis à l'Évangile du Christ et qui sommes, en fait, au bénéfice de tant de ses bénédictions, devrions prendre

garde que des domaines entiers de notre pensée et de nos opinions ne restent pas étrangers à la régénération; sinon ce ne serait pas à l'Évangile tout entier que nous aurions été convertis. En effet, nul n'est tout à fait régénéré tant qu'il ne s'est pas livré jusqu'en ses derniers retranchements à l'autorité du Christ.

Un autre aspect de l'évangélisation consiste à amener les gens à participer à la vie de l'Église telle qu'elle s'exprime dans une paroisse locale; car la situation d'un chrétien isolé, si elle était possible, serait tragique.

Mais évangéliser c'est, plus essentiellement encore, amener des personnes au Christ, Sauveur et Seigneur, afin qu'elles aient part à sa vie éternelle. C'est là le point crucial. Il faut qu'il y ait rencontre personnelle avec le Christ. Il ne suffit pas de le présenter comme un exemple à suivre, c'est un Christ vivant que l'Évangile annonce. Vivre l'expérience chrétienne, c'est demeurer en lui; ainsi l'objectif de toute évangélisation est-il d'amener des hommes à le rencontrer. Car c'est de sa relation avec Dieu en Christ que dépend la destinée éternelle de tout homme.

III

LA COMMUNICATION DE L'ÉVANGILE

Nous devons nous rappeler que l'évangélisation est l'œuvre de Dieu dont nous sommes les agents. Comme ce n'est pas notre œuvre à nous, c'est dans la prière et la méditation de sa Parole que nous devons le servir afin que nous puissions connaître sa volonté à notre égard et être ainsi à même de dire : « Cela parut bon au Saint-Esprit et à nous. » Conduits par lui, nous devons rechercher comment communiquer efficacement avec ceux qui sont hors de la vie de l'Église et être prêts à assumer les exigences que comporte la proclamation de l'Évangile.

Nous devons reconnaître que, pour communiquer l'Évangile, il nous faut d'abord être nous-mêmes revêtus de la puissance transformatrice de Jésus-Christ. En rendant témoignage de cette puissance, nous vivons aussi par elle. Si elle s'arrête à nous, c'est qu'elle commence à s'évanouir en nous. Puis, comme Christ nous a aimés, il nous faut aimer notre prochain tel qu'il est. Il faut qu'il sente que nous le comprenons et qu'il peut avoir confiance en nous. Par notre accueil et notre aide, il doit être amené à reconnaître que nous l'aimons vraiment.

L'Église dont Dieu se sert pour communiquer l'Évangile est une communauté, une *koinonia* (litt. mise en commun), rassemblée et unie par l'amour du Christ et la puissance du Saint-Esprit par le besoin et le désir qu'ont ses membres d'en partager l'expérience les uns avec les autres comme d'y amener les autres. C'est dans sa prédication et son enseignement que l'Église qui évangélise offrira ce don, dans son culte et ses sacrements, dans le témoignage individuel et collectif de ses membres, amenant les siens à fonder leur vie sur la Parole de Dieu méditée seul ou en famille, en suscitant de petits groupes fraternels et une activité de service social.

Bien qu'aucune tactique ne comporte en soi une garantie de succès lorsqu'il s'agit de communiquer l'Évangile, tout contact avec ceux qui sont en dehors de la vie de l'Église comporte les exigences suivantes :

Premièrement, il est nécessaire d'aller à la rencontre du monde, il faut que l'Église sorte de son isolement et de son repli sur soi-même et que, avec la compassion et la compréhension du Christ, elle rencontre l'individu là où il se trouve. Alors que cette première exigence s'applique à l'évangélisation dans son ensemble, elle concerne tout spécialement les ouvriers et les intellectuels, dont il est notoire que beaucoup se tiennent en dehors de la vie de l'Église. Il n'est pas de groupement social qui échappe à la compassion du Christ.

Deuxièmement, il est nécessaire de parler un langage parfaitement adapté aux problèmes de l'individu dans son milieu. Nous devons faire connaître à chaque homme qu'il est d'une valeur inestimable aux yeux de Dieu. Il est des moments de crise personnelle où ne conviennent que les mots qui disent la bonne nouvelle de l'amour et de la compassion de Dieu en Jésus-Christ. S'ils s'adressent à un ouvrier, les mots doivent être adaptés à sa condition sociale et à ses aspirations; d'autre part, la Parole ne peut être annoncée à l'intellectuel sans que le message de l'Église soit présenté comme impliquant une compréhension logique et cohérente de la vie.

Troisièmement, trop souvent, nos discours ont été stériles faute de les avoir mis en pratique dans la charité. Il ne suffit pas que l'Église parle du sein de sa propre sécurité. En suivant notre Seigneur incarné et crucifié, nous devons vivre dans une telle identification avec l'homme, avec son péché, ses espoirs et ses craintes, sa misère et ses besoins, que nous puissions devenir son frère et rendre témoignage de l'amour de Dieu pour lui, dans son milieu et sa condition. Ceux qui se trouvent hors de l'Église font peu de distinction entre la foi et les œuvres.

Quatrièmement, il est nécessaire que l'Église se nourrisse de la Bible si elle veut être capable d'évangéliser; et c'est une des nécessités les plus urgentes de l'évangélisation, que de retrouver pour la pensée courante, les grands concepts bibliques. Dans la transmission de la « Bonne Nouvelle », la Bible occupe une place unique et centrale. Car la Bible s'adresse à tous et fournit une langue commune à l'Église, au-delà de toute division. La traduction et la distribution de l'Écriture sainte est par conséquent une tâche à laquelle ne peut se dérober l'Église qui annonce l'Évangile.

IV

LA RECHERCHE DE NOUVELLES FORMES D'ÉVANGÉLISATION

A. — Renouveau de la vie intérieure

Le premier champ d'évangélisation, c'est notre propre vie intérieure. Lorsque Jésus nous a confié la mission solennelle et joyeuse d'être ses témoins, il nous a donné l'ordre d'attendre la puissance du Saint-Esprit. Ceci ne signifie pas que nous devions retarder notre action missionnaire

jusqu'à ce que nous soyons parfaits. Lorsque nous cherchons à communiquer notre foi aux autres, nous sommes intérieurement renouvelés et ramenés aux seules ressources de l'Esprit. Cela est également vrai de la paroisse dans son témoignage collectif.

B. — Le témoignage des laïcs

Les laïcs se trouvent aux avant-postes mêmes du Royaume de Dieu. Ils sont les missionnaires du Christ dans tous les domaines de la vie. Ils ont pour tâche de porter le message de l'Église dans toutes les sphères de l'existence, d'être les témoins informés et courageux de la volonté de notre Seigneur dans le monde. Pour cela, ils auront à être formés et guidés, ce qui implique l'instruction sur le contenu de la foi chrétienne et sa signification dans les différents contextes de la vie laïque. Cette formation requerra la collaboration de pasteurs aussi bien que de laïcs compétents.

C. — L'éducation chrétienne

L'un des plus importants champs d'évangélisation est celui de l'enfance et de la jeunesse. Chaque génération a besoin d'une nouvelle présentation de l'Évangile. Parmi les méthodes les plus importantes de l'éducation chrétienne se trouvent les écoles du dimanche, les activités de jeunesse, les groupes bibliques, les discussions collectives et surtout la formation chrétienne au foyer.

D. — Les aumôneries

De nouvelles formes spécialisées de ministère sont en train de se développer, qui, par leur souplesse et leur capacité d'assimilation, permettent à l'Église de pénétrer les structures et les groupes partiellement ou totalement étrangers à sa vie. Dans ces ministères, l'étroite collaboration œcuménique des Églises peut accomplir ce que les différentes dénominations travaillant séparément ne peuvent jamais atteindre. Parmi ces aumôneries se trouvent celles des hôpitaux, des prisons, des forces armées, des usines, des universités et des écoles.

E. — Les expériences de paroisse

La vie paroissiale de l'Église est traditionnellement fondée sur une base géographique et familiale. Là où cela se perd, il est urgent que l'Église naisse au sein de petites communautés de voisinage : « Églises d'une rue ou d'une maison », où des voisins, membres de l'Église ou non, se réunissent pour penser et prier, avec l'aide du pasteur, au sujet de leur travail ou de leurs loisirs et, partant, entrent dans la vie de l'Église. De telles communautés ne s'arrêtent souvent pas aux frontières confessionnelles.

Cependant, très fréquemment aujourd'hui, le cadre déterminant de la vie de l'individu n'est pas l'endroit où il habite, mais celui où il

travaille. La forme de ses croyances et de ses attitudes est largement déterminée par la compagnie de ses collègues. Ce qui a été et est encore vrai aujourd'hui de la vie des villages en Asie et en Afrique, où les décisions sont prises collectivement, l'est aussi à présent de nombreux milieux sociaux de l'Ouest. C'est pourquoi il est essentiel que l'Évangile soit présenté à la collectivité aussi bien qu'à l'individu. Là où cela a été fait avec succès, des communautés chrétiennes ont vu le jour dans des usines, des mines, des bureaux, des ports, des universités. Lorsqu'un groupe de chrétiens vient d'être constitué et qu'il cherche à exprimer sa vie et sa foi dans le culte et par le témoignage, ses membres forment une véritable communauté chrétienne.

De tels développements mettent en question les formes traditionnelles de la vie paroissiale, et soulèvent le problème de la collaboration des Églises puisque les groupes sont souvent interconfessionnels. Ils posent aussi d'autres questions concernant le rôle du pasteur et la manière dont il devrait s'identifier au groupe qu'il veut amener à la foi en Jésus-Christ.

Nous voudrions encourager les Églises à examiner sérieusement ces questions, car elles indiquent le défi que les nouvelles formes sociales de notre âge technique lancent à la structure sociale actuelle de la vie paroissiale.

F. — Comment atteindre les masses

La littérature et les arts jouent un rôle toujours plus grand dans la formation de l'opinion; mais nous avons aussi à faire face aujourd'hui à l'irrésistible emprise du cinéma, de la radio, de la télévision, sans oublier le grand perfectionnement des affiches, journaux et revues. De ce fait, dans beaucoup de pays, les convictions et les décisions des individus résultent de la pression d'un climat « mental » commun que ces modes de diffusion tendent à créer. L'Église doit donc utiliser ces mêmes moyens : car il est essentiel que le christianisme, les questions qu'il pose et les réponses qu'il propose, pénètrent la conscience générale, si nous voulons préparer le terrain en vue de la conversion individuelle à Jésus-Christ. Dans de nombreux pays, les Églises ne peuvent faire un plein usage de ces moyens que si elles sont prêtes à travailler ensemble.

L'utilisation de ces méthodes présente pourtant des dangers. Il est extrêmement mauvais que l'Évangile soit sécularisé, vulgarisé ou dilué au point d'offrir un moyen facile d'échapper à l'appel que Dieu nous adresse personnellement. Le plus souvent, pour arracher les hommes à leur passivité et les lancer dans un engagement personnel à Jésus-Christ et à son Église, le Saint-Esprit se sert du contact direct avec des chrétiens vivant leur foi. Cependant, les émissions radioffusées et les films religieux, les messages chrétiens dans la presse quotidienne et dans des tracts, peuvent faire beaucoup pour garder ouvertes des voies où l'Évangile pourra pénétrer.

Les émissions religieuses devraient être d'excellente qualité et ne pas se limiter à la transmission de cultes. Aujourd'hui, dans la plupart des pays, les chrétiens ont de nombreuses occasions de prolonger les émissions religieuses en des entretiens et discussions puisque la radio atteint

un grand nombre de personnes qui ne sont membres actifs d'aucune Église.

G. — Une meilleure formation au ministère

A cause de son importance dans la vie de l'Église, une grande attention devrait être apportée à une formation plus réaliste des futurs pasteurs. Il faudrait prévoir le travail des étudiants en théologie dans l'industrie et dans l'agriculture et inclure des études sociales et des stages pratiques à leur programme.

V

CROYANCES NON CHRÉTIENNES

Le renouveau des religions non chrétiennes et la propagation d'idéologie nouvelles, exigent une conception renouvelée de l'évangélisation. Dans de nombreux pays, particulièrement en Asie et dans certaines régions d'Afrique, ces résurgences religieuses se trouvent renforcées de nationalisme et se présentent souvent comme porteuses d'une réforme sociale efficace. Ce n'est pas tant la vérité de ces systèmes de pensée et de ces manières de sentir qui en fait l'attrait, que leur volonté actuelle de démasquer et de changer les conditions de la vie présente. Ainsi, ils nous affrontent non seulement comme des croyances reformulées, mais aussi comme la source d'un espoir universel. Une telle espérance se fonde sur le désir persistant qu'ont les hommes d'être maîtres de leur destin. L'espérance de l'Évangile, au contraire, ne repose pas sur ce que l'homme peut faire pour lui-même, mais sur la promesse que Dieu a faite d'accomplir enfin son dessein dans son jugement et sa grâce.

Le chrétien sait et croit que Dieu, en Jésus-Christ, a donné à l'homme l'entière et seule révélation suffisante de lui-même. « Car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés. » Le chrétien annoncera l'Évangile comme le jugement de Dieu sur toutes les recherches et les questions des hommes. Mais en s'approchant des hommes d'autres croyances, le chrétien reconnaîtra humblement que Dieu « n'a cessé de rendre témoignage de ce qu'il est ». Partout où il trouvera une lumière, il ne tentera pas de l'éteindre, mais il rendra témoignage à Jésus-Christ, la véritable lumière — « la lumière qui éclaire tout homme ».

Le premier souci de l'ambassadeur du Christ n'est pas la foi qu'un homme professe, bien qu'il doive chercher à la comprendre, mais cet homme, tel qu'il est, un pécheur comme lui-même, pour qui Christ est mort. Cela signifie que le premier pas de l'évangélisation ne doit jamais être de la controverse, mais l'effort pour être proche.

Dans notre tâche d'évangélisation parmi les adeptes de religions non chrétiennes, nous devons proclamer toute la vérité de l'Évangile chrétien. Mais nous devons toujours nous souvenir que notre témoignage comporte des éléments humains qui tombent sous le jugement de Dieu. L'Évangile est plus grand que le témoignage particulier que peut

lui rendre un homme, il est également le critère dernier du jugement de Dieu sur chaque aspect de notre réponse à sa lumière et à sa vérité. Le danger existe toujours pour le chrétien comme pour le non-chrétien de penser l'Évangile dans les limites de l'intelligence qu'il a en lui-même. Dans notre effort missionnaire, nous devons toujours rapporter à l'Évangile la mesure de notre obéissance à sa volonté et à sa grâce, assurés que dans la prière le Saint-Esprit nous conduira en toute vérité. Et c'est aussi dans la mesure où nous voudrons soumettre notre vie et notre témoignage au jugement constant de notre Seigneur, enrichis par les fruits de l'évangélisation, que nous pourrons nous garder de ces dangers et rendre toujours davantage témoignage à l'Évangile.

L'annonce de l'Évangile et tous les arguments sur lesquels nous l'appuyons doivent être accompagnés de la démonstration de sa puissance agissante. L'Évangile n'est pas le jaillissement en l'homme d'un nouvel idéal, mais l'irruption d'un nouveau pouvoir de Dieu dans le monde. Il doit donc être annoncé dans le contexte de cette puissance agissante. La semence du Royaume ne consiste pas en mots ni en arguments; mais les enfants du Royaume sont cette semence dispersée et semée dans le champ du monde.

Enfin, puisque l'Évangile est la croix de Jésus-Christ dressée comme le seul espoir du monde, il demande à ses témoins de suivre le chemin de sa croix en consécration totale dans la fidélité jusqu'à la mort.

VI

VIENS, SEIGNEUR JÉSUS

L'Église, par le Saint-Esprit, participe à la vie de son Chef et reçoit l'assurance que son œuvre sera accomplie. Le messager de la grâce infinie de Christ regarde à la consommation du Royaume, dans lequel son amour rédempteur aura pleinement accompli son dessein. Comme ils parlent étourdiment, ceux qui disent : « Où est la promesse de son avènement ? car depuis que les pères sont morts, tout demeure comme depuis le commencement de la création. » A ceux-là la réponse à été donnée : « Le Seigneur ne tarde pas dans l'accomplissement de sa promesse, comme quelques-uns le croient : mais il use de patience envers vous, ne voulant pas qu'aucun périsse, mais voulant que tous arrivent à la repentance. » Le temps de l'attente est le temps de l'évangélisation, comme le temps de l'évangélisation est le temps de l'attente. Car celui qui vient comme notre juge est aussi notre Rédempteur.

Le drame du monde est qu'il ne se connaît pas de juge, et ne reconnaît pas de Seigneur à son histoire. Il est donné à l'Église de savoir que l'homme n'est pas condamné à une infinie succession de nuits et de jours insensés, à une œuvre à jamais imparfaite, à un deuil inconsolé ou à des espérances toujours déçues. Elle possède, ou plutôt, elle est possédée par l'espérance d'un accomplissement glorieux.

Notre salut et notre vie sont dans cette espérance et nous considérons « les souffrances du temps présent comme ne pouvant être comparées

à la gloire à venir qui sera révélée pour nous ». Le temps de l'évangélisation ne durera pas toujours, le temps de la plénitude du Royaume lui succédera. La Bonne Nouvelle ne sera pas toujours la promesse qui nous est faite, elle deviendra une promesse tenue. L'Évangile ne sera plus ce que connaissent quelques privilégiés : il sera révélé à tous. Nous ne verrons pas toujours comme dans un miroir obscur : nous connaîtrons comme nous sommes connus, de telle sorte que nous pourrons dire « nous avons tout pleinement en Lui ».

C'est pourquoi les chrétiens se trouvent contraints de déclarer cette espérance au monde jusqu'à la consommation du Royaume, jusqu'au retour du Roi.

II

RAPPORT DE LA TROISIÈME SECTION : *QUESTIONS SOCIALES*

LA SOCIÉTÉ ET SES RESPONSABILITÉS SUR LE PLAN MONDIAL

Introduction

Le rapport d'Évanston sur la question sociale est l'exposé le plus vaste qui ait, jusqu'ici, été tenté par un corps œcuménique officiel. D'une part, il marque la continuité de l'intérêt que porte le mouvement œcuménique aux problèmes politiques et sociaux depuis la conférence de Stockholm (1925), en passant par celle d'Oxford (1937) et la première Assemblée du Conseil à Amsterdam (1948). D'autre part, il est significatif que ce rapport se distingue de ses prédécesseurs dans ce domaine sur quatre points au moins : 1) la responsabilité chrétienne dans les questions sociales étant très généralement admise, on consacre à la justifier beaucoup moins de temps et de place qu'on ne l'a fait auparavant; 2) le rapport signale certains facteurs nouveaux qui sont apparus et qui affectent grandement l'attitude chrétienne traditionnelle en face des systèmes politiques et économiques; 3) il aborde maints problèmes sociaux particuliers auxquels les chrétiens doivent maintenant s'attaquer; 4) contrastant en ceci avec les documents précédents, ce rapport donne une grande attention aux problèmes posés aux Églises d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine.

Le rapport commence par un bref exposé du sens qu'a l'espérance en Christ pour l'action sociale. Les affirmations que l'on y trouve suivent de très près la ligne d'argumentation développée au chapitre III du rapport de la Commission consultative sur le thème central. Par manque de place, la section de l'Assemblée chargée de préparer ce rapport a renoncé à entrer dans des explications détaillées au sujet de l'interprétation de ces affirmations. Car il y avait dans la section diverses explications théologiques de la manière de passer de ces prémisses au

jugement sur des problèmes sociaux spéciaux, tels qu'ils sont exposés dans le corps du rapport. Mais on tomba d'accord qu'il n'est cependant pas nécessaire de réduire ces divergences avant de pouvoir arriver à une communanuté d'opinion sur ces questions particulières.

On reconnut aussi que l'expression consacrée à Amsterdam de « société consciente de ses responsabilités », si elle était commode pour désigner brièvement le souci chrétien de traiter les problèmes de la vie sociale et politique, appelait cependant une explication. Dans le présent rapport, on souligne donc que « la société consciente de ses responsabilités ne représente pas un ordre social ou politique nouveau, mais un critère nous permettant de juger les ordres sociaux déjà existants, et en même temps un idéal susceptible de nous guider dans les choix concrets que nous avons à faire ».

La section sentit une sérieuse lacune dans le rapport préparatoire : il y manquait la mention du rôle important de la famille comme base de la vie responsable de l'individu et de la communauté. Le rapport contient donc quelques passages relatifs à l'institution familiale, car le chrétien ne peut manquer de mesurer par rapport à elle le besoin comme les effets d'une réforme sociale. On indique aussi que non pas la famille seule, mais encore maints types de petits groupes sociaux sont nécessaires pour renforcer la construction sociale de la communauté dans une société dominée par la technique et, de ce point de vue, on souligne la nécessité pour la paroisse elle-même de devenir un centre visible de communauté chrétienne et une base pour l'action sociale locale.

La majeure partie du temps dont disposait la section fut employé à discuter la façon dont les Églises peuvent aborder certains grands problèmes économiques et politiques. Cette partie du rapport demande une lecture attentive. Elle cherche à juger de ces problèmes avec une objectivité qui se perd très facilement dans les discussions. Ainsi, parlant du rôle de l'État dans les questions de justice sociale, on indique que ni l'État ni les secteurs non-gouvernementaux de la société ne sont totalement responsables de la liberté et du bien-être. Il faut les regarder tous deux comme « serviteurs et non maîtres de la justice sociale ». On déclare qu'en divers pays nous sommes devant le danger, soit de l'étatisme, soit d'un pouvoir privé et irresponsable.

Le rapport ne révoquera pas la critique, faite à Amsterdam, de l'idéologie du libéralisme capitaliste. Mais il reconnaît que la vieille controverse entre « capitalisme » et « socialisme » est devenue plus verbale que réelle et déclare qu' « il ne s'agit pas simplement pour nous d'un choix entre deux formes facilement discernables d'organisation économique ». Bien des pays expérimentent de nouvelles formes d'organisation économique, et même dans ceux qui se considèrent comme « capitalistes », le « capitalisme actuel est absolument différent de celui d'il y a vingt ou trente ans ». La section est d'accord : de récents développements imposent un réexamen des fonctions de l'État aussi bien que de celles du secteur privé. La mention favorable de l'intervention de « dirigeants compétents » et du « système commercial » ne signifie cependant pas que les Églises approuvent la « libre entreprise ». C'est

plutôt un effort d'appréciation objective des mérites du « système commercial » dans ce qu'il a de meilleur.

Les membres de la section sont persuadés que les Églises, à cause de leur intérêt pour la justice sociale, doivent accepter et orienter les grands changements qui surviennent actuellement dans toutes les sociétés. En essayant de fixer les points où des changements s'imposent et les moyens par lesquels ils peuvent être obtenus, le rapport va plus loin que maintes déclarations œcuméniques antérieures. Il est intéressant de noter que — à une assez faible majorité — l'Assemblée a refusé de considérer l' « égalité » comme un objectif chrétien, préférant parler d' « équité », si bien qu'on lit maintenant : « Il faudrait encore non seulement accroître la production, mais aussi obtenir une distribution plus équitable des richesses et des salaires. » Ce qui peut paraître une modification purement verbale soulève pourtant dans l'éthique sociale un problème fondamental qui demande un supplément d'explication. Le comité de rédaction de la section aurait préféré la formule : « approcher davantage de l'égalité ».

La discussion du point de vue chrétien sur les tensions communistes-non communistes provoqua remarquablement peu de débats et l'accord fut promptement acquis sur quatre points : 1) réaffirmer la décision d'Amsterdam sur les points de friction entre la foi chrétienne et un communisme totalitaire; 2) appeler l'attention sur le fort attrait qu'exerce le communisme dans certaines sphères d'Asie, d'Amérique latine, d'Afrique et d'Europe où s'affirme un profond besoin de justice sociale; 3) insister sur les dangers d'une peur panique du communisme aussi bien que d'une surestimation de l'aspect militaire de la défense contre la puissance communiste; 4) souligner la nécessité pour les chrétiens des pays communistes et non communistes de s'aider les uns les autres dans une sollicitude particulièrement fraternelle et de prier pardessus toutes les barrières. A la fin de ce chapitre, le rapport pose des questions aux chrétiens des pays communistes et non communistes. Il est remarquable que cette partie fut admise par des chrétiens fermement attachés à des convictions politiques et sociales radicalement différentes.

Les pages finales du rapport concernent les problèmes des pays économiquement sous-développés. C'en est peut-être la partie la plus importante. Elle montre le besoin des chrétiens de penser la société consciente de ses responsabilités dans une perspective mondiale. Pour la première fois dans un document œcuménique, voici un essai d'envisager les problèmes sociaux des diverses régions du globe comme interdépendants. Il est évident que les Églises de tous les pays sont impliquées dans les problèmes des pays économiquement sous-développés et ont à y apporter une contribution importante. On peut espérer qu'à cet égard le rapport d'Evanston servira à montrer l'ampleur accrue de la responsabilité des chrétiens dans la société actuelle.

QUESTIONS

1. « *Les Églises en sont venues à comprendre plus pleinement qu'elles ont, vis-à-vis de la société, un devoir qui est une partie de leur*

mission dans le monde ». En quel sens cette affirmation contenue dans le rapport est-elle vraie en ce qui concerne votre Église ? Sur quels points précis exige-t-elle que votre Église reconsidère son attitude ?

2. *Les sections consacrées à la structure et à la fonction de l'État et aux problèmes de la vie économique ont-elles, à votre avis, bien défini les problèmes que les Églises rencontrent aujourd'hui dans ces domaines ? Tomberiez-vous d'accord que « les discussions à propos du capitalisme et du socialisme dissimulent des problèmes plus importants de la politique économique et sociale » ? Le rapport insiste-t-il trop ou trop peu sur la valeur du « business system » ?*

3. *Discutez les questions qui, dans le rapport, traitent de l'Église et de la tension communiste-anticommuniste.*

4. *Quelle responsabilité les chrétiens ont-ils à l'égard des problèmes sociaux des pays sous-développés ? Que fait votre Église et que devrait-elle faire à propos de ces problèmes ?*

5. *Quelles sont les conclusions particulières à tirer du rapport quant à l'action des chrétiens dans la société, sur le plan local, national, international ?*

TEXTE DU RAPPORT[2]

Introduction

La responsabilité sociale des chrétiens est fondée sur les hauts faits de Dieu, qui s'est révélé en Jésus-Christ notre Seigneur. C'est lui qui a créé le monde, et l'ordre temporel entier est contenu dans son dessein éternel. Il est le Dieu éternellement vivant qui se manifeste et agit dans l'histoire. Au centre de l'histoire du monde se trouvent la vie terrestre, la Croix et la Résurrection de Jésus-Christ. Comme l'affirme le rapport sur le thème central, c'est en lui que Dieu est entré dans l'histoire d'une manière décisive pour juger et pardonner. Jésus-Christ nous révèle la condition misérable de l'homme dans le temps présent, ainsi que la fin dernière vers laquelle le monde s'achemine.

Il s'est lié avec l'humanité dans un rapport vivant scellé par sa promesse et son commandement; par ce lien, hommes et femmes sont appelés à vivre dans une obéissance fidèle à son dessein. Le commandement nous ordonne d'aimer Dieu et notre prochain. La promesse est celle de la plénitude de vie donnée aux enfants de Dieu qui entendent et suivent son appel divin. En nous appelant à la responsabilité sociale, le Dieu de justice et d'amour exige que nous reconnaissions en tout être humain le Christ lui-même nous demandant de servir. Répondant à l'amour de Dieu en Christ, et se sachant sous l'empire de son jugement

2. Le Rapport a été reçu par l'Assemblée et recommandé aux Églises pour y être étudié et mis en application.
L'Assemblée a invité les Églises à faire rapport au Comité central sur les résultats des études et de l'action entreprises.

final, le chrétien agira en être responsable. L'exigence de justice sociale est confirmée par l'espérance certaine que la victoire appartient à Dieu, qui en Christ a vaincu les puissances du mal, et au jour fixé par lui-même manifestera pleinement sa victoire en Christ.

L'homme et tous les pouvoirs de ce monde relèvent de la souveraineté de leur Créateur, qui enjoint à l'homme d'être responsable devant lui dans la famille, dans la société, dans la nation, et dans tout autre groupement humain. C'est du Christ que l'homme reçoit les directives de son service, l'obligation de prendre part d'un cœur joyeux au labeur du monde et aux tâches quotidiennes, et la responsabilité de rechercher un autre ordre social et politique meilleur. Notre espérance en Christ nous fait connaître que tout idéal ou toute réalisation des hommes sont forcément limités, afin que nous ne nous fassions pas une idole de telle cause sociale, de telle institution, ou de tel système. En outre, étant donné que notre espoir est en Christ, nous ne sommes pas découragés lorsque nos efforts en vue d'influencer l'opinion publique ou l'action sociale paraissent vains, et nous ne désespérons pas alors même que tout espoir humain s'écroule.

Les Églises se sont rendu compte peu à peu qu'elles ont un devoir à l'égard de la société, et que ce devoir fait partie de leur mission dans le monde. La portée de cette mission est définie dans le rapport général de cette Assemblée; toutefois, l'objet spécial du présent rapport est d'établir le lien entre cette mission et la responsabilité sociale.

Notre espérance en Christ ne nous fournit pas les solutions techniques ou les réponses pratiques que les hommes d'État et les experts eux-mêmes n'ont pu découvrir. Mais dans le contexte de la foi chrétienne nos questions se trouvent éclairées, et nous sommes mis en mesure de les résoudre. En parlant des tâches particulières traitées dans notre rapport, nous nous efforcerons de donner expression à cette espérance.

I. — La notion de « Société consciente de ses responsabilités »

La première Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Amsterdam a consacré l'expression de *Responsible Society*[3]. On y déclarait que la société consciente de ses responsabilités est « celle où la liberté consiste pour l'homme à accepter ses responsabilités dans le domaine de la justice et de l'ordre public, et où les détenteurs de l'autorité politique ou du pouvoir économique savent qu'ils devront répondre devant ceux dont le bien-être dépend d'eux, de l'usage qu'ils ont fait de leur charge ».

« La société consciente de ses responsabilités » ne représente pas un ordre social ou politique nouveau, mais un critère nous permettant de juger les ordres sociaux déjà existants, et en même temps un idéal

3. En français, le terme « Société responsable », traduction littérale de *Responsible Society*, n'ayant pas paru satisfaisant, l'expression plus explicite de « Société consciente de ses responsabilités » lui a été préférée.

susceptible de nous guider dans les choix concrets que nous avons à faire. Les chrétiens sont appelés à la vie responsable, une vie en réponse à l'acte rédempteur de Dieu en Christ, dans n'importe quelle société, même au sein des structures sociales les plus défavorables.

Le présent rapport traitera surtout de vastes institutions. Mais l'idée de la société consciente de ses responsabilités doit être réalisée dans les petits groupements aussi bien que dans les grands. La vie humaine acquiert sens et profondeur par les seuls rapports de personne à personne, et puisque l'on ne peut avoir de relations directes qu'avec un nombre limité de personnes, l'art de vivre en société doit s'apprendre en petits groupes.

De toutes ces institutions, la famille est la plus fondamentale. Pour cette raison, les Églises doivent souligner avec autorité le danger de la désorganisation de la famille si générale dans la société actuelle. La famille elle-même a besoin de protection; dans ce domaine le témoignage de la famille chrétienne est de première importance. On devrait s'occuper davantage des conditions qui provoquent la séparation involontaire des familles et on devrait tout faire pour réunir ceux qui ont été séparés. S'ils doivent devenir des adultes capables d'assumer des responsabilités, les enfants ont besoin de la sécurité, de l'amour et de la discipline dont la famille est source par excellence. La désintégration des familles est étroitement liée à celle des groupes sociaux au sein desquels elles se trouvent. Dans les pays en majorité non chrétiens, il arrive que la fondation d'une vie de famille chrétienne exige la rupture avec les structures familiales du passé. La conception particulièrement chrétienne de la famille doit être clairement exprimée en tenant compte de la diversité des cultures, afin d'affermir la communauté chrétienne à sa base même.

Mais la famille n'est pas la seule institution où les hommes puissent s'exercer à l'art de vivre comme « de petits individus au sein de grandes sociétés ». Trop souvent dans la vie moderne, l'égoïsme familial entrave la responsabilité sociale au lieu de la développer. Nous sommes appelés à servir dans d'autres communautés aussi. Ceux qui exercent le même métier ou travaillent dans la même usine devraient former des noyaux destinés à créer des rapports véritablement humains dans une société technologique dépersonnalisante; pour les jeunes, le travail en équipe et l'apprentissage de la collaboration fournissent d'excellentes occasions de s'initier à la vie en commun. Dans certaines régions du monde le village ou la tribu permettent encore de protéger les rapports humains; ceux-ci doivent être préservés tout en s'adaptant aux circonstances modernes. La paroisse elle-même doit être le centre visible de la communauté et le point de départ du sens de la responsabilité sociale sur le plan local. Sa vie cultuelle doit être en rapport avec l'ensemble de la vie de la société dans laquelle elle se trouve. Elle doit abattre en son propre sein ces barrières qui sont une négation de la fraternité, afin de commencer à montrer par ses actes quelle pourrait être la solution des problèmes concrets qui troublent la société locale. Elle doit aussi se préoccuper du renouvellement de la vie personnelle par le moyen de la vie en commun dans de petits groupes. Enfin elle doit veiller, tout comme la famille, à

cet égoïsme à plusieurs qui empêche de s'associer à la vie plus large de l'Église ou de l'ensemble de la société.

A) *Structure et fonction de l'État*

La Conférence d'Oxford sur « L'Église, la Nation et l'État », qui eut lieu en 1937, définissait ainsi la fonction de l'État en ce qui concerne la justice : « Nous croyons que le Dieu saint est la source de toute justice; il en résulte que nous ne considérons pas l'État comme la source suprême de la loi, mais comme son *garant*. Il n'est pas, en effet, le maître, mais bien plutôt le serviteur de la justice. Pour le chrétien, il n'y a pas d'autre autorité suprême que celle de Dieu. »

La vraie justice est dynamique, et ses formes doivent varier afin de parer à des besoins changeants. Ceux qui la recherchent doivent être rendus sensibles par la charité à ces besoins et les découvrir là où ils ont été négligés. La justice implique un effort constant en vue de surmonter des difficultés économiques qui constituent au point de vue humain un fardeau très lourd, et qui sont incompatibles avec l'égalité de chances permettant à tous de développer leurs capacités. La justice implique le développement d'institutions politiques bienfaisantes dans leurs contacts avec la vie du peuple; institutions offrant une protection légale contre l'usage arbitraire du pouvoir, et encourageant tous les citoyens à l'exercice de leur responsabilité.

Ces dernières années, les Églises ont été amenées à repenser le problème de la nature et des fonctions de l'État. Il n'existe pas de forme unique de gouvernement qui s'impose universellement aux chrétiens, mais tout système politique doit nécessairement comporter certains éléments, faute desquels il deviendrait une oppressante tyrannie. Afin que ces éléments indispensables ne manquent pas, les chrétiens devront participer activement à la vie civique. Dans certaines conditions où il semble présentement impossible d'agir effectivement dans ce sens, le devoir des chrétiens est de défendre dans la mesure du possible les victimes de la cruauté ou de l'injustice.

Si les chrétiens doivent travailler à l'établissement d'une société consciente de ses responsabilités, il faut souligner les conditions suivantes :

1. Chacun doit être protégé contre une arrestation arbitraire ou autres empiétements sur ses droits fondamentaux.

2. Chacun doit avoir le droit d'exprimer ses convictions religieuses, morales et politiques. Cela est particulièrement important pour les membres des minorités.

3. Il faut développer des moyens d'action politique permettant aux peuples de changer de gouvernement sans recourir à la violence.

4. Les formes d'association qui, au sein de la société, ont leur propre raison d'être, doivent être respectées sans que l'État les contrôle dans leurs affaires intérieures. Églises, familles, universités, sont autant d'exemples différents de ce genre d'associations non politiques.

La déclaration d'Oxford s'applique de la manière suivante à la fonction de l'État en ce qui concerne la justice sociale dans la vie économique.

Si l'État est parfois l'ennemi de la liberté, très souvent il est le seul instrument capable de l'assurer à une fraction importante de la population. L'État ne peut être la source de la justice sociale, mais il doit en être le garant. Il doit être prêt, s'il le faut, à assumer la responsabilité de faire face à une crise économique ou à l'inflation, et de remédier aux conséquences du chômage, des accidents d'usine, des salaires insuffisants, ainsi que des conditions défavorables de travail, de la maladie et de la vieillesse. Mais, ce faisant, l'État demeure le serviteur, et non le maître, de la justice sociale. C'est pourquoi nous devons avertir les hommes du danger de permettre une concentration des pouvoirs politiques et économiques dont le résultat serait l'étatisme. A l'encontre des activités de l'État, c'est la tâche des organisations économiques extérieures au gouvernement d'être les gardiennes d'une libre action privée. Mais, dans le domaine privé, employeurs et employés, dans leurs diverses organisations, sont à leur tour les serviteurs et non les maîtres de la liberté et du bien-être publics. Si l'intérêt public l'exige, l'État doit intervenir afin d'empêcher que des intérêts particuliers concentrent un pouvoir social ou économique dépassant le pouvoir de l'État, car celui-ci seul a devant Dieu le pouvoir et l'autorité d'agir comme gardien de la société dans son ensemble.

A toutes les étapes de l'évolution politique, et face à tous les problèmes mentionnés ici, la communauté chrétienne doit remplir le rôle de conscience de la nation, et sans cesse rappeler à ceux qui détiennent l'autorité que Dieu a un dessein pour leur nation et qu'il les jugera sur l'emploi qu'il auront fait de leur pouvoir.

B) *Problèmes de la vie économique*

Nouvelles tendances. L'un des traits les plus importants du monde moderne est que la société a assumé un contrôle de plus en plus serré des affaires économiques, à l'encontre de la « réponse automatique ». La politique du plein emploi, l'ingérence croissante de l'État dans la sphère économique, et la puissance économique grandissante des groupes organisés d'employeurs, d'employés, d'agriculteurs et de spécialistes professionnels, ont amené des changements considérables dans les pays fortement industrialisés.

La nécessité d'une collaboration intergouvernementale dans le domaine économique s'accompagne d'un renforcement de l'action de l'État dans les affaires intérieures. Dans certaines régions, telles que l'Europe, la reconstruction sociale et l'intégration supranationale vont de pair et s'opposent à mainte ancienne idée politique et sociale. De même, la priorité accordée au plein emploi dans de nombreux pays corrobore la tendance à l'autonomie économique, et pourrait compromettre la collaboration économique entre les nations.

L'importance donnée actuellement à l'initiative de l'État et à l'organisation internationale de la vie économique s'accompagne d'une compréhension nouvelle de la nécessité d'une relative liberté d'entreprise et du rôle régulateur du système des prix. Bien des socialistes en sont venus à apprécier la valeur du secteur privé de l'économie, et à se rendre

compte qu'on a besoin d'hommes d'affaires énergiques, entreprenants et compétents, et qu'un gouvernement centralisé présente en outre de grands dangers.

Problèmes nouveaux. Ces tendances nouvelles suggèrent que les discussions classiques sur le « capitalisme » et le « socialisme » masquent les problèmes les plus importants dans le domaine de la politique sociale et économique. Chacun de ces termes s'applique à une grande variété de formes sociales et de systèmes économiques. Il ne s'agit pas simplement pour nous d'un choix entre deux formes facilement discernables d'organisation économique. La libre entreprise prend maintes formes dans différents pays, à des phases différentes, et dans divers secteurs de l'économie, et se trouve profondément affectée par la réglementation gouvernementale. Les interventions de l'État dans les affaires prennent également différentes formes, telles que d'administrer le service des postes, la production de l'énergie électrique et du gaz à l'échelle locale, et les corporations publiques nationales. Dans toutes les organisations économiques l'on trouve une diversité; il n'y a aucune forme d'économie qui soit universellement valable. Il existe aussi différentes formes d'organisations coopératives. Dans certains pays, « l'État-providence » ou « l'économie mixte » suggère un nouveau schéma de la vie économique. D'autres pays peuvent être considérés comme capitalistes, mais le « capitalisme » d'aujourd'hui est très différent de celui d'il y a seulement vingt ou trente ans. Les problèmes concrets dans tous les pays concernent les formes nouvellement évoluées de l'organisation des affaires et les rôles respectifs de l'État, des groupes organisés et de l'entreprise privée.

Le rôle de l'Église. L'Église s'intéresse à la vie économique parce que Dieu a souci des êtres humains travaillant à produire et utiliser les biens matériels, qui en ont besoin et pour lesquels les affaires existent. L'Église ne saurait sans blâme soutenir une forme particulière d'économie, telle qu'elle existe dans un pays donné; elle doit plutôt se préoccuper des conséquences morales de la vie économique :

1. L'action de l'État a pris, ces dernières années, des formes nouvelles. L'État doit faire pour l'économie ce que l'industrie privée ne peut faire avec efficacité; par exemple, l'urbanisme, l'encouragement à l'expansion industrielle, certains types de recherches sur une vaste échelle et la planification de la répartition des industries. Mais l'action de l'État a besoin d'être décentralisée, limitée et assouplie. Le chrétien devrait être prêt à accueillir de nouveaux projets féconds, que ce soit dans le domaine de l'action étatique, du commerce privé, ou des entreprises coopératives.

2. Une production efficace est tout aussi importante qu'une distribution équitable. La pensée sociale des chrétiens d'autrefois a eu par trop tendance à ignorer celle-là pour ne souligner que celle-ci. La paresse et le gaspillage sont des péchés devant Dieu au même titre que l'égoïsme et l'avidité.

3. Les Églises ont à juste titre critiqué certaines pratiques monopolistes et les effets de nombreuses habitudes irréfléchies du monde commercial sur le peuple et la société en général. Mais il leur faut aussi comprendre et souligner la contribution de grande valeur que les diri-

geants compétents peuvent apporter à la société, quels que soient son régime de propriété et sa forme d'organisation. Dans ses meilleures réalisations, le système commercial existant a fourni les stimulants nécessaires à l'encouragement d'une initiative sérieuse et au travail soutenu qui mène au progrès économique. Il a incarné la sagesse d'une politique de décentralisation et de forte division du pouvoir. Voilà des vertus nécessaires à tous les systèmes.

4. Les Églises ne doivent jamais manquer de reconnaître la nécessité d'obtenir pour l'ouvrier un statut social qui soit en accord avec sa responsabilité et son sentiment de la dignité humaine. De grands progrès ont déjà été accomplis dans ce sens, mais les chrétiens ne sont que trop enclins à oublier la nécessité d'agir, même dans les pays où la sécurité sociale et la redistribution du pouvoir d'achat ont été poussées assez loin.

5. L'un des rôles les plus importants dans l'économie mondiale est celui des agriculteurs. Dans certains pays, ils ont réussi par un extraordinaire effort de production à répondre à l'urgence des besoins. Mais ailleurs, pour arriver à procurer un régime alimentaire normal à des populations toujours croissantes, il ne faudra jamais perdre de vue les conséquences humaines de telles transformations. Les Églises doivent reconnaître le bon droit des agriculteurs qui réclament un certain degré de sécurité financière; mais alors même qu'ils ont raison dans leurs réclamations, il leur faut résister à la tentation d'épuiser leurs terres, d'exploiter leur main-d'œuvre, ou de profiter du consommateur.

Les conditions existant en plus d'un endroit nous mettent mal à l'aise à cause du souci chrétien que nous avons de la société. Parfois, c'est un changement complet qui s'impose.

1. Nous ne pouvons oublier l'avertissement biblique sur le danger des richesses. De nos jours, cet avertissement s'adresse à chacun devant les tentations qu'offre une société riche. La création artificielle d'un marché illimité, l'asservissement aux valeurs matérielles et l'incitation à l'orgueil social, l'envie, et la convoitise provoqués par les techniques de vente et de publicité, voilà des tendances dangereuses qu'il faut contrecarrer.

2. Non seulement un accroissement de la production, mais encore une plus grande attention à l'équité dans la répartition des biens et des salaires est indispensable. Cependant, des facteurs tels que le stimulant du gain et le désir d'éviter toute uniformisation exigent une certaine inégalité dans l'économie moderne. Mais toute société devrait se rendre compte à quel point de trop grands contrastes entre riches et pauvres sapent la communauté fraternelle et minent les institutions politiques d'une société consciente de ses responsabilités.

3. Il est du devoir des Églises d'encourager une aide efficace, à l'échelle nationale et internationale, aux enfants, aux malades, aux vieillards, aux réfugiés, et à tous les « économiquement faibles », par l'intermédiaire des organisations ecclésiastiques, d'associations indépendantes, et des gouvernements locaux et nationaux. Les chrétiens doivent travailler à améliorer la législation relative au bien-être social et aux soins médicaux. Et peut-être aussi doivent-ils s'opposer à l'État lorsque celui-ci tend à monopoliser l'amélioration sociale

4. De graves problèmes se posent au sujet de l'importance de groupes tels que les syndicats, les associations de patrons ou d'agriculteurs et les associations professionnelles. Les chrétiens peuvent, par leur témoignage, amener ces groupes à prendre conscience de leur responsabilité, et plus particulièrement aider leurs chefs à comprendre leur responsabilité à l'égard de leurs membres, et ces membres eux-mêmes à prendre leur part de responsabilité dans les activités de leur organisation.

Nous sommes heureux du rôle joué par les syndicats dans la lutte contre l'exploitation et dans leurs efforts pour créer un milieu vraiment humain pour les ouvriers. Nous nous réjouissons aussi de les voir pousser à une collaboration de plus en plus fréquente entre patrons et ouvriers, pour augmenter les ressources matérielles affectées au bien-être social.

5. C'est le devoir des chrétiens d'affirmer à leurs gouvernements que leur politique intérieure a des effets certains sur la vie et le bien-être des peuples étrangers. La stabilité politique et économique, la justice, la liberté et la paix au sein d'une nation, dépendent de la stabilité politique et économique dans le monde entier. Il y a une interdépendance de plus en plus étroite entre les politiques étrangères et les politiques intérieures des différents pays. Des tarifs douaniers excessifs peuvent créer ailleurs une crise économique. Plus une puissance économique est forte, plus sa responsabilité est lourde dans ce domaine. Les pays riches doivent en particulier se souvenir que l'un des critères de leur politique est sa répercussion sur les régions sous-développées.

II. — L'Église et la tension entre communistes et non-communistes

Le conflit entre communistes et non-communistes affecte la politique et l'économie de presque tous les pays du monde, créant des divisions au sein même de l'Église, quant à l'attitude à prendre à l'égard du communisme. Ce n'est que dans la mesure où les chrétiens agissent en vue d'une justice sociale et d'une liberté politique pour tous, et où ils peuvent transcender à la fois la peur et le ressentiment, qu'ils seront tout à fait capables d'affronter ce conflit. C'est la sollicitude envers notre frère, pour qui le Christ est mort, qui devrait nous contraindre à remplir nos obligations dans ce conflit. C'est de cette manière que des chrétiens vivant dans différentes parties de notre monde divisé pourront collaborer à la création de conditions nécessaires à la coexistence de systèmes différents. Cette sollicitude chrétienne ne change en rien la mission qu'a l'Église de témoigner en présence de toutes les idéologies athées qui ne trouvent leur justification qu'en elles-mêmes.

A Oxford et à Amsterdam, les Églises mettaient en relief divers points de conflit entre la foi chrétienne d'une part, l'idéologie marxiste et les méthodes totalitaires d'autre part[4]. Nous voulons réaffirmer cette

4. A Amsterdam, les Églises faisaient allusion aux points de conflits suivants : « *a*) La promesse communiste d'une rédemption totale de l'homme dans l'histoire; *b*) la croyance qu'une certaine classe sociale, par la vertu du rôle qu'elle assume en apportant l'ordre nouveau, est exempte des péchés et des

déclaration au sujet de conflits fondamentaux, et souligner que la croissance du communisme est un jugement sur nos sociétés modernes en général pour leur indifférence à l'égard de l'injustice sociale dans le passé et dans le présent. L'Église y a aussi sa part de responsabilité.

D'une manière ou d'une autre, le conflit au sujet du communisme a eu des conséquences importantes pour la politique et l'économie de presque toutes les nations. Dans certaines parties du monde, surtout en Asie, en Afrique et en Amérique latine, le communisme exerce une forte attraction sur les esprits. Là, la pauvreté, la misère, les aspirations à peine éveillées vers la liberté et la sécurité, les doutes quant à l'efficacité de la démocratie, et la tendance qu'ont certains dirigeants à stigmatiser comme communiste n'importe quelle réforme, toutes ces choses s'unissent pour rendre attirantes les promesses du communisme malgré le totalitarisme qui les accompagne. Nombreux sont ceux qui ne paraissent connaître aucune autre force capable d'effectuer les changements sociaux nécessaires avec une rapidité suffisante. Il y a des chrétiens qui pensent pouvoir collaborer avec le mouvement communiste de leur pays, parce qu'ils y discernent la possibilité d'un ordre nouveau inaugurant l'abondance matérielle et une justice équitable. Nous devons leur demander : « Le communisme peut-il être un instrument efficace pour atteindre ces objectifs limités, ou bien, ces méthodes socio-économiques une fois introduites, la totalité de la structure communiste n'en viendra-t-elle pas à dominer l'esprit des hommes et les institutions ? »

Les chrétiens doivent prêter la plus sérieuse attention aux graves conséquences qu'a déjà entraînées le conflit avec le communisme, comme, par exemple, la tendance des sociétés démocratiques à abaisser le niveau de la liberté civile et, parfois, à consolider des forces réactionnaires à l'étranger. Le souci causé par le très réel danger de subversion dans de nombreux cas, a amené un autre danger, plus subtil et moins généralement reconnu, qui consiste à considérer comme subversives des opinions et des associations qui sont impopulaires. Politiquement, la liberté humaine a des ennemis à droite aussi bien qu'à gauche et les chrétiens ont le devoir de soutenir les forces de la liberté qui luttent sur l'un comme sur l'autre front. Cependant il ne faut jamais oublier l'amour que nous devons au prochain qui défend une idéologie que nous repoussons.

Il est particulièrement dangereux pour un pays d'accentuer sa défense militaire contre le communisme au détriment des réformes nécessaires de ses institutions politiques, sociales et économiques, car c'est là un aspect essentiel de cette défense. L'influence est grande sur le déroulement du conflit mondial présent, d'une nation qui se montre

ambiguïtés qui, aux yeux des chrétiens, caractérisent toute existence humaine; c) l'enseignement matérialiste et déterministe qui, si tempéré qu'il soit, est incompatible avec la foi en Dieu et la conception chrétienne de l'homme créé à l'image de Dieu et responsable devant lui; *d*) les méthodes employées par les communistes à l'égard de leurs adversaires; *e*) la façon dont le parti exige de ses membres une obéissance exclusive et sans réserve, qui n'est due qu'à Dieu, et les méthodes coercitives qu'emploie la dictature communiste pour contrôler tous les aspects de la vie. »

capable de répondre avec justice aux légitimes aspirations des peuples dépendants, et de faire face avec succès et d'une façon créatrice à ses propres problèmes sociaux; tout cela sans perdre son sens critique envers elle-même.

La tâche de l'Église sera de montrer les dangers inhérents à la situation actuelle : d'un côté, le risque de succomber à la psychose anticommuniste, dans une orgueilleuse assurance des vertus des systèmes politiques et sociaux de l'Ouest et, de l'autre, la tentation d'accepter les promesses du communisme en sous-estimant la menace qu'il constitue pour toute société consciente de ses responsabilités.

Les chrétiens en pays communistes comme en pays non-communistes sont appelés à conserver leur sollicitude fraternelle et à prier les uns pour les autres par-dessus toutes les barrières. Ceux d'entre nous qui vivons dans des pays non-communistes affirmons notre unité avec les Églises des autres pays, dans la fraternité œcuménique et le lien du Saint-Esprit. Nous avons confiance en leur loyauté en Christ; nous nous réjouissons avec eux du témoignage qu'il leur est donné de rendre dans ces circonstances nouvelles; nous cherchons à les comprendre; nous nous sentons en sympathie avec eux dans leurs tentations et dans leur espérance chrétienne. En effet, toutes ces choses relèvent aussi de notre responsabilité sociale, et c'est pourquoi nous sommes assaillis par les nombreuses questions qui se posent aux chrétiens, aussi bien, quoique de diverses façons, en pays communistes et en pays non-communistes. Les questions suivantes s'adressent à tous les chrétiens, cependant elles ont une résonance particulière en pays communistes.

1. Quelles sont les méthodes et le contenu du témoignage chrétien face aux idéologies athées ?

2. Quelle est la signification sociale de la présence de l'Église en tant que communauté purement cultuelle et évangélistique ? Comment toutes les formes de la vie paroissiale, y compris le travail pastoral et social, affectent-elles la société ? Quelles sont les relations entre le ministère d'enseignement de l'Église et l'instruction officielle en pays communistes ?

3. Quelles sont les réformes à réaliser dans la vie et la structure de l'Église ? Quels sont les dangers, mais aussi la valeur des concordats entre l'Église et l'État ?

4. Sur quels points l'Église et les chrétiens peuvent-ils collaborer avec les gouvernements, pour la réalisation de leurs plans de reconstruction sociale ? Quelles sont les limites de cette collaboration ? Comment la conscience sociale chrétienne peut-elle à la fois éviter de succomber au communisme et de s'y opposer de façon purement négative ?

5. Quelles nouvelles formes d'un ministère prophétique devons-nous trouver ? Les déclarations publiques de l'Église sur les questions sociales ont-elles une influence positive ?

6. Quel témoignage chrétien les membres de l'Église peuvent-ils rendre dans leur travail quotidien ? Quelle place la souffrance a-t-elle dans le témoignage social chrétien ?

7. Quelle est la responsabilité de l'Église — si elle en a une — dans le respect de la vérité dans tous les domaines ? dans le maintien des

traditions sociales et culturelles pré-communistes ? Quel rapport y a-t-il entre l'exigence chrétienne et l'exigence communiste de repentance pour les injustices sociales du passé ?

Nous pensons que les questions suivantes sont particulièrement urgentes pour les chrétiens résidant dans les pays non-communistes :

1. Quelles sont les tentations particulières de l'Église dans une « société chrétienne » par tradition ?

2. Le sécularisme d'un monde non-communiste est-il différent du matérialisme du monde communiste ?

3. Que dirons-nous dans notre témoignage aux masses sécularisées ? Dans quelle mesure l'Église elle-même, par sa liaison avec une classe sociale, par l'ajustement de sa vie et de sa prédication aux intérêts et valeurs de la classe bourgeoise, a-t-elle contribué à cette déchristianisation ? Quelles sont les réformes indispensables que l'Église doit effectuer dans sa vie, si elle veut faire face à ces questions ?

4. Les Églises des pays non-communistes sont-elles vraiment des Églises prophétiques lorsqu'il s'agit de leurs relations avec la société et l'État ?

5. N'est-ce pas le devoir de ces Églises que d'entretenir les traditions de liberté et de vie communautaire, en face de la pression de plus en plus forte du conformisme social ?

III. — Les problèmes des régions économiquement sous-développées

La société en Asie, en Afrique et dans quelques parties de l'Amérique du Sud se caractérise aujourd'hui par l'insistance des communautés nationales à vouloir déterminer elles-mêmes leur avenir économique et politique. Nous assistons dans le domaine social, économique et politique à un transfert de pouvoir : les personnes et les institutions qui avaient hérité leur autorité ou qui l'exerçaient par tradition, en sont dépossédées au profit de celles qui exercent une fonction sociale. Les peuples de ces pays ont pris conscience des droits de l'homme et de la justice sociale; ils se révoltent contre tout esclavage créé par des conditions sociales, religieuses, économiques et politiques. Là aussi se fait sentir cette pression qui veut hâter les changements. Le développement social qui, dans l'Ouest, a pris des siècles — accroissement de la productivité, amélioration du niveau de vie, établissement de la démocratie — doit, dans ces pays, être accompli simultanément et en quelques dizaines d'années. Mais, dans un désir d'aboutir à des résultats rapides, il ne faudrait pas se laisser tenter par un emploi irréfléchi de méthodes collectives, qu'elles soient de droite ou de gauche. En de telles circonstances, le devoir de l'Église est de montrer la voie vers l'édification d'une société consciente de ses responsabilités, et de donner elle-même l'exemple.

La conférence œcuménique d'Études, réunie à Lucknow, en Inde (décembre 1952), a souligné un certain nombre de problèmes particuliers auxquels on ne peut s'attaquer utilement que sur le plan mondial. Toutes les Églises doivent en faire aussi l'objet de leur réflexion.

1. *Le développement des institutions politiques.* Les institutions politiques suffisamment fortes pour être en état de réaliser les nécessaires changements sociaux et économiques doivent être développées tout en sauvegardant et affermissant les droits de l'homme et sa liberté. Nous devons définir à nouveau, dans le contexte de la vie asiatique, les objectifs politiques et économiques, les valeurs sociales et démocratiques; nous devons le faire à la lumière d'une compréhension de la nature humaine plus réaliste que celle que les utopies philosophiques nous proposent.

2. *Réforme agraire et développement rural.* Il faut abolir les formes injustes de propriété, la propriété « in absentia », le métayage, les privilèges ruraux, surtout là où l'Église elle-même se rend coupable de telles pratiques.

Simultanément, il faudra prendre des mesures positives pour un usage rationnel du sol et renouveler la vie de la commune. Dans les zones rurales, il faut entreprendre une action audacieuse dans les domaines de l'agriculture, l'industrie rurale, l'éducation sociale, les coopératives, les établissements de crédit foncier, les services techniques professionnels. Le programme indien de développement rural souligne que l'agriculture n'est pas seulement une profession, mais constitue un mode de vie. Les Églises peuvent partout aider concrètement les gouvernements dans ces domaines.

3. *Développement industriel.* On ne peut élever le niveau de vie — disent avec raison les nations sous-développées — qu'en développant l'industrie. Il faudrait trouver les capitaux nécessaires à l'intérieur du pays, sans cependant mettre en péril l'équilibre de la consommation. L'assistance technique et les capitaux étrangers doivent être fournis sans exigences qui violenteraient les tendances sociales. Il faut examiner à la lumière des données locales le rôle de l'État et des entreprises publiques et privées dans le développement industriel. Il faut trouver des formes d'industrie compatibles avec la vie du village. Dans les pays où l'industrie s'est développée rapidement — comme au Brésil, en Inde, au Japon, au Mexique, et en Afrique du Sud — il faut veiller avec un soin particulier à protéger les nouveaux ouvriers d'industrie et leurs familles de la « déshumanisation » qui accompagne souvent l'établissement d'une société industrialisée.

4. *Population.* Dans bien des pays sous-développés, particulièrement en Asie, la densité de la population est trop forte pour les ressources du pays. La redistribution de ces populations sur le plan national aussi bien qu'international, l'organisation familiale, la limitation des naissances, sont des problèmes urgents et ardus. Les questions d'ordre éthique, politique, social, qu'ils soulèvent doivent être examinées courageusement et les Églises doivent être des guides dans ces recherches.

5. *Indépendance et devoirs naissant de l'interdépendance.* Après une période coloniale, un certain nombre de pays sous-développés sont devenus indépendants et souverains. L'adaptation de ces pays — en particulier des plus faibles — à la situation internationale est très difficile là où la souveraineté nationale en matière politique et économique est nécessairement limitée par l'inévitable interdépendance.

Ces nations indépendantes ont besoin de capitaux étrangers pour développer leur industrie. Lorsque le flux des capitaux venant des anciennes puissances coloniales cesse, ces pays trouvent difficile de se procurer les capitaux nécessaires, car les personnes privées hésitent à investir leurs capitaux sans garantie, et les fonds publics sont généralement liés à des conditions politiques. A moins que les devoirs découlant de cette interdépendance ne soient clairement définis et acceptés par tous les intéressés, nous nous trouverons bientôt dans une impasse où prévaudront des sentiments d'amertume et de revendication.

Les Églises doivent se préoccuper du fait que la lutte qui sévit dans le monde, les guerres ouvertes aussi bien que la guerre froide, retardent et compromettent les progrès de reconstruction sociale dans les pays sous-développés. Il est significatif pour tous les chrétiens que la conférence de Lucknow ait donné de ce problème l'illustration suivante : « Quand la politique étrangère américaine est déterminée principalement par l'anticommunisme, elle renforce généralement les éléments réactionnaires et conservateurs de l'État asiatique, et affaiblit tout effort pour une saine réforme sociale. Cette politique se condamne elle-même à l'échec, car, en dernière analyse, la meilleure réponse qu'on peut faire au communisme est de créer un climat sain, tant socialement que spirituellement. »

Sous-jacent à tous les problèmes qui se posent dans les pays sous-développés, se trouve le besoin d'augmenter les possibilités d'instruction. Il faudrait donner une attention particulière à la formation d'experts techniques et administratifs. Dans le domaine pédagogique, les Églises ont une responsabilité particulière, notamment à la campagne et dans l'éducation féminine.

CONCLUSION

Dans tous ces domaines, les plus grands dangers sont le contentement de soi, le manque d'imagination et le morne sentiment d'inutilité qui s'installent chez ceux qui manquent de foi. L'interdépendance économique et sociale du monde donne une nouvelle dimension à l'effort pour créer une société consciente de ses responsabilités, dans laquelle les hommes devront comprendre que les statistiques ne sont que des signes incomplets de besoins humains désespérés. Les chrétiens ont à relever un défi, à pousser les gouvernements à considérer sérieusement le problème et à agir eux-mêmes dans un esprit de sacrifice. Parce que Jésus-Christ est Seigneur de la terre et du ciel, la responsabilité d'action sociale que Dieu a confiée à son Église ne représente pas un devoir irréalisable. Nous ne sommes pas appelés à porter le poids du monde, mais à rechercher la justice, la liberté et la paix au mieux de l'ordre social. L'Église sait que dans l'obéissance et la prière nos efforts porteront des fruits. En effet, Dieu nous a appelés à la liberté et au service les uns des autres dans l'amour. « Celui qui nous a appelés est fidèle, et c'est lui qui le fera. »

III

RAPPORT DE LA QUATRIÈME SECTION : *AFFAIRES INTERNATIONALES*

LA PART DES CHRÉTIENS DANS LA LUTTE EN FAVEUR D'UNE COMMUNAUTÉ MONDIALE

Introduction

C'est hantée par la gravité de la crise internationale, et dans la conscience que des millions d'hommes attendaient d'elle une parole d'espoir et un encouragement à l'action, que la quatrième section a abordé sa tâche. Dès le début, elle s'est définie elle-même comme un groupe « prêt à affronter des situations apparemment désespérées et à agir cependant au milieu d'elles comme le font ceux dont l'espérance est indestructible ».

Il était inévitable que la question de la guerre et de la paix fût envisagée parallèlement à celle de la bombe à hydrogène, et par là se sont trouvé soulignés, non seulement l'urgence de trouver comment établir la paix, mais encore ce fait nouveau : des hommes unanimes à la rechercher et à prier pour qu'elle leur soit donnée.

La quatrième section a voulu que son rapport fût une déclaration chrétienne et fondé sur un attachement indéfectible aux principes chrétiens. Il commence donc par exposer et définir le but final que recherchent les chrétiens dans cet ordre d'idées, c'est-à-dire une paix qui dépasse de beaucoup une simple « absence de guerre ». Ce à quoi il faut arriver, c'est à une paix protégée par un contrôle sévère des armements et de l'emploi de l'énergie nucléaire, et à l'acceptation internationale de méthodes pacifiques de modifications économiques, politiques et sociales.

La section a reconnu, cependant, que notre époque a besoin de notre sens des réalités, aussi bien que de notre idéalisme, et que l'humanité a un long chemin à parcourir avant d'arriver au terme de ses efforts dans ce sens. En conséquence, la section s'est mise en devoir de chercher des moyens, si modestes soient-ils, par lesquels cette humanité peut effectivement et immédiatement progresser vers le but.

Six questions principales d'ordre général ont retenu son attention, et le rapport traite chacune d'elles dans un chapitre séparé. Dans le premier, on dénonce avec une instance nouvelle les maux de la guerre et on cherche à définir les conditions essentielles à la création d'un ordre international de justice et de paix. Il s'ensuit tout naturellement que le deuxième chapitre aborde la question de la recherche, dans cette époque caractérisée par la division, des moyens permettant aux hommes et aux nations de réussir, malgré tout, à vivre ensemble. Tout en rappelant que

la réconciliation de l'homme avec Dieu est la seule base solide et chrétienne d'une telle recherche, on reconnaît à nouveau que cette réconciliation est loin d'être réalisée et qu'il faut par conséquent, en attendant, s'efforcer de trouver des expédients humains, si fragiles soient-ils: Pour diverses raisons, on a évité l'emploi du mot « coexistence », mais la nécessité urgente de découvrir dans ce monde divisé un terrain d'entente, n'est pas un instant mise en doute.

Les trois chapitres suivants (III, IV et V) traitent de divers résultats essentiels à obtenir et de diverses manières, également essentielles, de concevoir le sens des responsabilités, qui ont paru constituer les éléments préalables indispensables à « vivre ensemble » qui peut seul assurer un état de paix, même précaire. Ils étudient également en détail la nécessité de mettre en commun, sur un plan d'égalité et pour le bien de tous, les talents et les ressources que les nations et les hommes ont reçus en partage; celle d'une communauté internationale organisée, du genre de celle que l'O.N.U. s'efforce d'être; et celle, impérieuse, non seulement de définir les droits humains fondamentaux, mais encore de les respecter.

Le fait que les décisions qui nous mèneront à la guerre ou qui nous en écarteront sont prises par les gouvernements — alors même que dans certains pays la volonté du peuple peut les influencer — fait l'objet du sixième chapitre qui montre la nécessité, plus impérieuse que jamais, de codifier des « règles du jeu » équitables, de définir l'éthique qui doit inspirer les actes de *toutes* les nations si, tout en restant divisées, elles veulent néanmoins vivre ensemble.

Le besoin d'une telle éthique internationale a déjà été souvent exprimé dans des conférences œcuméniques. L'avenir montrera peut-être qu'en cherchant à énoncer les principes généraux — mêmes provisoires — de l'ordre international que nous cherchons à établir, l'Assemblée d'Evanston a fait un grand pas en avant. Ces principes ne sont pas des principes chrétiens, mais ils sont tels que les chrétiens peuvent les accepter comme base de relations internationales équitables. Le rapport laisse clairement entendre que l'effort fait dans ce sens n'est qu'un premier essai, une simple escarmouche préludant à une lutte qui promet d'être longue. Élargir cet effort et le préciser, reste urgent.

On verra que le rapport ne fait aucune allusion à de nombreux points parmi les plus sensibles de notre planète aux zones de fréquentes frictions internationales. Il était manifestement impossible de les nommer toutes dans les limites de temps et d'espace assignées à la section pour son travail et son rapport; et n'en choisir que quelques-unes aurait paru désobligeant. Les membres de la section n'avaient du reste aucun désir d'envisager les choses sous cet angle-là. Tout leur intérêt, toute leur attention étaient concentrés sur les causes de tension et les déplorables divisions de notre monde tourmenté:

Questions

1. *Quelle espèce de monde les chrétiens cherchent-ils à construire et quelle est leur attitude devant cette question ?*

2. *Considérant le désir général de protection internationale par le*

moyen de tournées d'inspection et par le contrôle des armements, discutez les propositions et les divers moyens d'action auxquels les chrétiens peuvent actuellement donner leur adhésion.

3. *Le désarmement n'est pas une question de mécanique ou d'arithmétique; c'est une question politique et morale. Discutez cette affirmation.*

4. *Considérez le pour et le contre des trois fondements suivants sur lesquels on peut « vivre ensemble » et voyez dans quelle mesure ils peuvent être effectivement réalisés :*

Réconciliation.
Coexistence.
Concurrence pacifique et coopération croissante.

5. *Quels enseignements du Nouveau Testament font aux chrétiens un devoir d'engager les nations les plus favorisées au point de vue économique à aider celles qui le sont moins? Dans quel esprit cette aide doit-elle être donnée et quels motifs doivent l'inspirer si l'on veut qu'elle soit efficace et qu'elle reflète l'enseignement évangélique?*

6. *Quels résultats l'O.N.U. a-t-elle atteints? Quelles sont les faiblesses de cette organisation? Comment peut-elle se développer et dans quelle mesure les chrétiens ont-ils un devoir envers elle?*

7. *Quels sont les avantages d'une Déclaration des Droits de l'Homme internationalement acceptée? Comment peut-on y conformer les lois, les coutumes et les constitutions nationales? Comment le respect des droits de l'homme pratiqué dans une collectivité locale peut-il exercer une influence en faveur de la paix et de la justice dans le monde?*

8. *Pourquoi une éthique internationale est-elle nécessaire, et qu'implique-t-elle? Dans quel sens les chrétiens peuvent-ils donner leur adhésion à un système de relations internationales qui, sans être un reflet de l'éthique chrétienne, ne la contredit cependant pas?*

9. *Quel rôle la Commission des Églises pour les affaires internationales — en tant qu'organe permament du Conseil œcuménique des Églises et du Conseil international des Missions — peut-elle jouer en rendant un témoignage chrétien à la justice et à la paix? Comment les chrétiens peuvent-ils, dans leurs propres paroisses, appuyer l'activité de cette Commission?*

TEXTE DU RAPPORT[5]

L'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises proclame l'espérance chrétienne en une heure de grave crise internationale. Les systèmes sociaux et politiques sont en conflit. Des idéologies adverses cherchent à

5. Le Rapport a été reçu par l'Assemblée et recommandé aux Églises pour y être étudié et mis en application.
L'Assemblée a invité les Églises à faire rapport au Comité central sur les résultats des études et de l'action entreprises.

s'emparer des esprits et des âmes des hommes. De puissants blocs rivaux menacent la paix des nations, petites et grandes. Une course aux armements d'une ampleur sans précédent jette une ombre menaçante sur toute la surface de la terre. Les ressources naturelles et humaines, créées par Dieu en vue de l'enrichissement de la société, sont détournées vers des buts contraires à sa sainte volonté. La science est mobilisée. Les bombes à hydrogène sont une menace de destruction massive portée à un degré jusqu'ici inconnu.

Des nations, arbitrairement divisées par la guerre et par ses répercussions, réclament de manière pressante le rétablissement de leur unité en tant que peuples libres et souverains. Des millions d'enfants de Dieu sont en état de rébellion contre le désordre économique, l'esclavage politique, l'inégalité sociale. Des millions d'autres de nos frères, déracinés de la terre de leurs pères, cherchent où trouver un refuge contre les tempêtes qui les assaillent. Des murs de séparation divisent les peuples et créent des situations tendues sur toute la surface du globe. Les nations et les peuples dont le premier désir est de demeurer en paix, vivent dans la crainte d'être détruits dans un conflit de puissance.

Notre monde tourmenté, si déformé et défiguré qu'il soit, reste quand même le monde de Dieu. C'est Dieu qui commande et qui dirige les événements confus de l'histoire. Quand nous disons en priant : « Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel », nous prenons l'engagement de rechercher la justice, la liberté et la paix pour tous les hommes. En cela, comme en toute autre chose, Christ est notre espérance. Notre confiance ne se fonde ni sur notre raison ni sur notre force, mais sur la puissance qui vient de Dieu. Ayant cette conviction pour source, toutes nos actions ne peuvent être que le témoignage humble, reconnaissant et obéissant que c'est Lui qui a racheté le monde. Le fruit de nos efforts demeure entre ses mains. Nous pouvons donc vivre et agir, comme ceux qui savent que Dieu règne, sans nous laisser abattre par toutes les prétentions arrogantes du mal, prêts à faire face à des situations apparemment sans espoir et à agir pourtant comme des hommes dont l'espérance est irréductible.

Face à ces perspectives et fortifiés par notre espérance en Christ, nous recommandons aux 170 millions de nos frères chrétiens dans les 163 Églises membres du Conseil œcuménique des Églises, les problèmes suivants que les chrétiens doivent étudier et trancher en commun s'ils veulent exercer une action individuelle et collective sur les affaires mondiales.

I

LE DÉSIR DE PAIX ET LA PEUR DE LA GUERRE

L'homme désire ardemment et inlassablement la paix. La guerre n'exerce plus aucun attrait sur lui. Il a goûté le fruit de cette folle entreprise et l'a trouvé amer et empoisonné. Ses idéaux sont bafoués, sa liberté amoindrie, ses biens détruits, et son avenir est menacé par une

guerre totale au moment même où il cesse de croire aux rêves ambitieux que cette guerre a la prétention de réaliser.

Partout, les chrétiens sont appelés à rechercher la paix du monde. Cependant, la paix, pour eux, signifie bien plus qu'une simple « absence de guerre ». Elle se caractérise d'une manière positive par un état de liberté, de justice, de vérité et d'amour. L'Église doit travailler et prier pour qu'une telle paix se réalise.

Les chrétiens doivent aussi accepter le fait qu'une telle paix ne s'atteint ni facilement, ni rapidement. Nous vivons dans un monde où, de génération en génération, l'ignorance de Dieu et la rébellion des hommes contre lui ont créé un esprit de lucre et un désir insatiable de puissance. La guerre et ses maux en sont les conséquences. Le problème, dans son essence, est d'ordre spirituel et des mesures économiques et politiques ne suffiront pas, à elles seules, à le résoudre. Le cœur des hommes doit être changé. C'est là, toujours à nouveau, le défi que l'Évangile adresse à l'Église et il nous faut bien confesser que nous ne l'avons relevé qu'avec une légèreté et une mollesse tragiques.

Le développement des armes nucléaires fait de ce temps une époque de frayeur. Une paix véritable ne peut être fondée sur la peur. Il est vain de penser que la bombe à hydrogène et l'exploitation de cette invention sont une garantie pour la paix à cause de la crainte que les hommes auraient dorénavant de faire la guerre; ou que cette crainte puisse mettre un frein à la tentation d'utiliser une arme aussi décisive, que ce soit dans l'espoir d'une victoire totale ou dans le désespoir d'une défaite complète.

La pensée d'une guerre nucléaire totale est vraiment horrifiante. Une menace de ce genre lance un nouvel appel à la conscience morale. Elle a servi à accentuer parmi les peuples le sens du danger qu'ils couraient et à leur faire réaliser la nécessité où nous nous trouvons de découvrir d'urgence des moyens d'empêcher un nouveau conflit. Personne ne peut plus espérer se trouver à l'abri des conséquences de la guerre. L'humanité tout entière est menacée par un désastre irrémédiable.

La responsabilité première de l'Église chrétienne, en l'occurence, est sans aucun doute, d'amener la puissance transformatrice de Jésus-Christ à agir sur le cœur des hommes. Les chrétiens doivent prier avec plus de ferveur pour la paix; ils doivent se repentir plus sincèrement d'avoir manqué, individuellement et collectivement, au devoir qui était le leur d'assurer dans le monde un ordre de choses plus équitable; plus que jamais ils doivent s'efforcer d'établir des contacts internationaux qui prépareront la réconciliation des peuples, la fraternité et l'amour.

Les buts nobles, si souvent inventés pour justifier la guerre, ne peuvent masquer le fait que l'esprit du mal est à l'origine de la violence à laquelle elle donne libre cours et des destructions qu'elle cause. C'est pourquoi les chrétiens, dans leurs pays respectifs, ne doivent pas se laisser duper par ces mensonges, mais au contraire les dénoncer.

Il ne suffit pas que les Églises proclament que la guerre est mauvaise. Elles doivent se remettre à étudier la conception chrétienne de la paix en tenant compte, d'une part, du pacifisme chrétien en tant que forme de témoignage, et, d'autre part, de la conviction partagée par un

certain nombre de chrétiens que, dans certaines circonstances, une action militaire se justifie. Quelle que soit l'opinion des chrétiens à cet égard, ils doivent rechercher, analyser et aider à éliminer les causes psychologiques et sociales, politiques et économiques de la guerre. Sans renoncer à leur conviction que toutes les armes de guerre sont néfastes, les Églises doivent insister pour qu'on en restreigne l'utilisation. Les chrétiens de tous les pays doivent plaider auprès de leurs gouvernements en faveur de la patience et de la persévérance dans la recherche des moyens efficaces de limiter les armements et d'accélérer le désarmement.

Mais, cela même ne suffit pas. Un ordre international de paix et de vérité exigerait :

1. L'élimination et l'interdiction de la bombe atomique, de la bombe à hydrogène, et de toutes les autre armes de destruction massive, ainsi que la réduction de tous les armements au minimum, par le moyen d'une surveillance internationale et d'un contrôle efficace, de telle façon qu'aucun État n'ait à craindre pour sa sécurité.

2. Le développement et l'acceptation de méthodes pacifiques de réformes pour remédier aux injustices présentes.

Cependant, on doit reconnaître que, par suite de la suspicion et de la méfiance générales, les nations se trouvent, pour le moment, à un point mort en ce qui concerne le problème du contrôle des armements atomiques et nucléaires, que ce soit par l'intermédiaire d'une autorité internationale, ou simplement par suite d'une décision prise en commun. Quelles solutions constructives pouvons-nous proposer dans cette impasse ?

Nous devons tout d'abord demander aux nations de s'engager à renoncer à la menace comme à l'utilisation de la bombe à hydrogène ou atomique, et de tout armement de destruction massive, ainsi qu'à l'usage de la force contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique d'un État, quel qu'il soit.

Pour le cas où cet engagement serait rompu, la Charte des Nations unies envisage une action collective et, en attendant cette aide internationale, reconnaît à la nation intéressée le droit de se défendre elle-même. Nous croyons que toutes les mesures prises pour détourner ou combattre l'agression doivent être conformes aux exigences de la Charte des Nations unies, et que les chrétiens devraient demander instamment aux Nations unies et à leurs propres gouvernements de limiter strictement leur action militaire aux nécessités de la sécurité internationale. Mais cela encore n'est pas suffisant. Les Églises doivent, quels que soient les moyens employés et les buts poursuivis par l'agresseur, condamner la destruction massive de civils, faite de propos délibéré dans des villes ouvertes. Elles doivent demander avec insistance, par l'intermédiaire de la C.E.A.I. et par d'autres truchements, que soient d'office amenées sur place, dans les régions où la situation est tendue, des équipes de la Commission d'observation de la paix des Nations unies ayant pour mission, si une agression se produisait, d'identifier l'agresseur. Les chrétiens doivent continuer à réclamer des mesures sociales, politiques et économiques, destinées à empêcher la guerre. Et ils doivent, entre autres choses, appuyer de toute

leur autorité morale les efforts accomplis pour faire un usage positif de la puissance atomique en vue du bien de l'humanité.

Nous devons également nous rendre compte que les essais expérimentaux de la bombe à hydrogène ont soulevé des problèmes de droit humain, provoqué des souffrances, et causé des difficultés nouvelles dans le domaine des rapports entre nations. Pour sauvegarder la paix et éviter que s'aggravent ces heurts, il faut également insister pour que les nations ne se livrent à des expériences atomiques que sur leur propre territoire, sinon, que ce ne soit qu'après avoir conclu un accord international et avoir fait évacuer les lieux où doit se faire l'expérience.

Avant tout, les chrétiens doivent témoigner d'une espérance vivante en Dieu, qui tient entre ses mains les destinées des nations, et, forts de cette confiance, travailler inébranlablement à créer et à maintenir un climat international favorable à la réconciliation et à la bonne entente. Les questions et les tâches particulières varieront avec chaque pays et selon les circonstances. Les autorités civiles peuvent être hostiles à l'Église, ou même ennemies déclarées du Christ. Nous savons que la puissance du Saint-Esprit agit efficacement par l'intermédiaire du témoignage des chrétiens fidèles et obéissants qui acceptent de souffrir pour leur foi, et que le dessein de Dieu n'échouera pas, mais qu'il s'accomplira à l'heure qu'il a fixée.

II

VIVRE ENSEMBLE DANS UN MONDE DIVISÉ

L'Assemblée croit qu'un ordre international conforme à la volonté de Dieu et fondé sur la paix de Dieu ne peut se réaliser que par la réconciliation rendue possible par Christ. Cette réconciliation est le seul moyen d'obtenir que soient transformés les idéaux, la mentalité, la manière d'agir des hommes, et que soient conclus de nouveaux accords, toutes choses qui peuvent seules assurer une paix durable. Les chrétiens, parce qu'ils croient à cet Évangile de réconciliation, et parce qu'ils ont fait l'expérience de sa puissance, ne pourront jamais accepter qu'un état de tension perpétuelle menant à la guerre « inévitable » soit le seul genre d'existence offert aux nations. Au contraire, la conviction des chrétiens est que la guerre n'est pas inévitable, car Dieu veut la paix.

Il découle de cette affirmation que la première responsabilité des chrétiens est de vivre et de travailler pour la réconciliation des hommes avec Dieu, et, par conséquent, pour la réconciliation des hommes entre eux, en tant qu'individus, et en tant que nations. Tous les efforts faits en vue d'obtenir que les nations vivent en paix et qui seraient fondés sur une autre base que celle-là, resteront précaires; ils peuvent se révéler, d'un moment à l'autre, comme des expédients fragiles dans un monde qui n'a pas encore été soumis à la puissance de la croix.

Cependant, la sauvegarde de ces « expédients fragiles » eux-mêmes, dans un monde où la royauté de Christ n'est pas encore reconnue, est un impératif moral, car elle est une condition élémentaire d'ordre international. Et cet impératif moral, il est devenu aujourd'hui urgent de

l'admettre et de l'accepter. Le heurt des intérêts nationaux, des idéologies, des systèmes sociaux, tendent à dominer toutes les phases de la vie internationale. Des propagandes hostiles, des incidents de frontière, et une course aux armements qui est un véritable suicide, car ces armes sont plus mortelles qu'elles ne l'ont jamais été, caractérisent une situation qu'il est impossible de nommer la paix. Sur tout cela plane le spectre de la guerre totale. C'est seulement dans la mesure où les causes actuelles de tension seront réduites et maîtrisées, qu'on gagnera le temps nécessaire pour exercer une influence plus profonde et plus constructive en vue de la réconciliation.

Les politiciens donnent volontiers aujourd'hui le nom de « coexistence » aux tentatives faites dans ce sens. Nous évitons l'emploi de cette expression à cause de sa fâcheuse signification historique et de toutes ses implications politiques actuelles. La « coexistence », telle que la conçoivent les chrétiens, ne saurait signifier qu'ils consentent à se leurrer et à leurrer les autres en refusant de voir la différence qui existe entre la recherche d'un ordre international fondé sur la foi en Christ et en son œuvre réconciliatrice, d'une part, et, d'autre part, la poursuite de buts incompatibles avec la révélation chrétienne. Il ne peut être question de renoncer au droit d'affirmer cette différence fondamentale et de proclamer la foi qui en est cause.

Nous nous dressons contre toute agression de la tyrannie totalitaire; nous refusons de nous y soumettre, de nous laisser absorber par elle ou de lui faire des concessions. Nous nous opposons également à toute exploitation d'un peuple par des monopoles économiques ou par l'impérialisme politique. Dans la communauté mondiale, nous devons prendre parti pour la liberté des peuples de connaître la vérité qui les affranchira et pour les droits fondamentaux qui leur permettront de lutter pour une plus haute liberté.

Les chrétiens affirment le droit qui est le leur de propager leur foi par la prédication et par la persuasion, par l'exemple et par la souffrance, exactement comme ils reconnaissent ce droit aux autres. Néanmoins, des conflits de convictions quant à l'origine et à la destinée de l'homme ont existé depuis longtemps au sein de sociétés essentiellement pacifiques et les chrétiens doivent persister à condamner le totalitarisme comme faux dans sa doctrine, et dangereux dans sa pratique. Ils ne seront pas moins fermes dans leur opposition au matérialisme athée. Pourtant, quelle que puisse être la profondeur des divergences, celles-ci ne constituent pas nécessairement un obstacle insurmontable à la vie en commun dans un monde divisé. On peut en dire de même des différentes méthodes d'organisation politique ou économique, qu'elles soient démocratiques ou dictatoriales.

Vivre ensemble de cette manière requiert cependant des deux parties certaines conditions minima :

1. La conviction qu'il est possible pour les nations et les peuples de vivre côte à côte, tout au moins pendant encore un grand nombre d'années.

2. Une commune volonté de ne pas se servir de la force comme d'un instrument politique au-delà des limites existantes des blocs de puis-

sances. Cela ne veut pas dire qu'on reconnaîtrait ou qu'on laisserait se perpétuer les injustices présentes et le morcellement arbitraire de certaines nations; mais qu'on renoncerait à recourir à la coercition, que ce soit pour consolider ou pour modifier cet état de choses.

3. Un effort vigoureux pour mettre fin aux injustices sociales et autres qui pourraient provoquer une guerre civile et, par suite, une guerre mondiale.

4. Le respect scrupuleux de la parole donnée.

5. Des efforts persévérants pour se mettre d'accord sur les questions d'éminente importance telles que les traité de paix et le désarmement, accord indispensable à une stabilisation et à une pacification plus complètes des relations.

6. Être prêt à soumettre les questions litigieuses à une organisation internationale impartiale et à en appliquer les décisions.

Telles sont les exigences minima. Cette forme restreinte de vie en commun ne peut être qu'une étape transitoire ou au point de départ. Elle doit évoluer, grâce à des efforts inlassables, vers un système de coopération réelle dépassant de beaucoup ce minimum. La première démarche vers cet ordre de choses doit certainement tendre à la concurrence pacifique et à la collaboration grandissante. Celles-ci seront facilitées et renforcées par des rencontres de personnalités, des échanges culturels et matériels, des informations réciproques; par des entreprises communes pour secourir les hommes et travailler à leur bien-être; et par le développement des Nations unies en tant qu'instrument de transformation pacifique. Les chrétiens doivent aller encore plus loin. Ils doivent être les champions de la réconciliation entre les nations; ils doivent travailler à établir la justice selon des règles communes afin de rendre possible l'existence d'une société ayant le sens de ses responsabilités et fondée sur la vérité.

Pour le chrétien, la collaboration des Églises au sein du mouvement œcuménique est le signe qu'on est en marche vers ce but et que Dieu fait de l'Église l'une des pierres angulaires de l'ordre mondial. De plus, étant donné son caractère supranational, l'Église constitue aussi le point de rencontre où la recherche de la vérité, telle qu'elle est en Christ et appliquée à tous les problèmes de la société humaine, peut se poursuivre dans la foi et dans l'espérance, ainsi que dans la puissance créatrice de l'amour.

III

CE QUE LES NATIONS SE DOIVENT LES UNES AUX AUTRES

L'interdépendance est devenue mondiale. Le statut des peuples jusqu'ici non souverains a subi une transformation radicale, d'où ont résulté des relations entièrement nouvelles entre eux et le reste du monde. Les anciennes formes de colonialisme et d'impérialisme sont en voie de disparition certaine, mais de nouvelles formes d'impérialisme exigent que nous soyons vigilants.

Dans de nombreux pays, le nationalisme a été une force créatrice et

a permis aux peuples de conquérir et de conserver leur liberté; mais il tend à devenir une fin en soi. Le caractère autarchique du nationalisme est un obstacle à la coopération internationale.

L'exploitation d'un peuple par un autre, sous quelque forme qu'elle se présente, est un mal et ne peut se justifier. Les pays qui administrent les territoires non autonomes ont une responsabilité particulière dans le développement culturel, économique, social et politique des peuples sous leur dépendance, car ceux-ci doivent être rendus capables d'occuper la place qui leur revient dans la communauté internationale.

Nous saluons avec joie l'éveil du sens de la responsabilité internationale qui remplace l'ancien colonialisme, ainsi que le principe de l'examen des problèmes sur le plan international, tel que les Nations unies l'appliquent dans leur système de tutelle. Quoique ce système ouvre la voie à des abus, les progrès faits sous son égide par des territoires sous tutelle témoignent de sa valeur. Les autorités administratives devraient songer à placer sous la tutelle des Nations unies les territoires qui ne sont pas encore aptes à se gouverner eux-mêmes ni mûrs pour l'indépendance.

Le droit légitime des peuples à disposer d'eux-mêmes doit être reconnu. Il faut leur donner des assurances précises d'indépendance et d'autonomie et les autorités administratives devraient êtres prêtes à accepter de courir certains risques pour hâter les progrès dans ce sens.

Dans le contexte nouveau de notre époque, les relations entre les peuples jusqu'ici « assujettis » et « souverains » devraient prendre la forme d'une association et d'une coopération. Les pays jouissant d'une liberté politique récente ont un besoin urgent d'aide économique et technique.

La manière dont les pays plus développés ont répondu à ces besoins, par le moyen de vastes plans internationaux d'assistance technique, est une des pages les plus réjouissantes de l'histoire de ces dernières années; mais l'effort accompli jusqu'ici a été bien faible comparé aux besoins des pays sous-développés et aux ressources de ceux qui le sont davantage. Pendant longtemps encore, il sera nécessaire de fournir un effort de plus en plus soutenu; cet effort implique, de part et d'autre, des responsabilités et des avantages qui doivent inciter à agir tous ceux qui coopèrent à de telles entreprises.

Plusieurs nations politiquement récentes sont, en fait, des pays très anciens, ayant derrière eux des siècles de culture et de civilisation. Dans cette mise en commun, ils ont leur propre contribution à apporter. Mais pour que cette mise en commun soit fructueuse, il est nécessaire que toutes les nations, « jeunes » ou « vieilles », soient constamment prêtes à s'instruire les unes par les autres.

IV

LES NATIONS UNIES ET LA COMMUNAUTÉ MONDIALE

En dépit des tensions critiques de l'après-guerre qui ont divisé la

communauté internationale, les Nations unies ont apporté une contribution considérable à l'ordre et à la justice dans le monde. Les réunions périodiques de cette organisation ont permis des contacts diplomatiques suivis et des règlements pacifiques. A l'assemblée générale des Nations unies, des problèmes internationaux de première importance ont été proposés à l'attention de l'opinion publique mondiale. La Déclaration universelle des droits de l'homme, désormais historique, a posé des principes autour desquels les nations peuvent se rallier. En mettant sur pied leur « Programme élargi d'assistance technique », les Nations unies et leurs organes spécialisés ont servi de centre de coordination des entreprises des États pour le bien-être de l'humanité.

Mais les points faibles des Nations unies, qui ne font que refléter les divisions internationales, sont évidents. Rien ou presque rien n'a été fait dans le sens d'un désarmement mondial ou de la création d'une force de police internationale. Dans beaucoup d'autres domaines, les impasses de la guerre froide ont empêché une action efficace. Trop souvent les solutions possibles ont été envisagées du point de vue d'un égoïsme étroit plutôt que sous l'angle de leur valeur réelle. Et tandis que les Nations unies subsistent et s'accroissent, la crise internationale, elle, va en s'aggravant.

L'histoire encore brève des Nations unies est celle de leur croissance et de leur développement; et si elles veulent vivre, elles devront continuer à se développer. Les Nations unies pourraient être moins exclusives dans l'admission de nouveaux membres. L'organisation mondiale peut encore s'accroître si ses membres sont plus loyaux et conséquents dans leur application des stipulations de la Charte. En effet, les obligations que celle-ci impose sont souvent négligées ou ignorées par une action trop unilatérale. Enfin, les Nations unies peuvent prendre de l'extension, en vertu de pouvoirs inhérents à la Charte, ou qui peuvent lui être conférés par consentement général.

Réviser la Charte est encore un moyen par lequel on peut développer les Nations unies. Bien qu'actuellement les convictions morales essentielles à toute amélioration majeure de la Charte ne semblent pas être partagées par tout le monde, il n'en reste pas moins important de maintenir vivante une conception dynamique de l'organisation mondiale et de soumettre la structure des Nations unies à des révisions périodiques. Après avoir dûment pris en considération les expériences et les réalisations des Nations unies sous la Charte actuelle, une conférence de révision devrait chercher à déterminer quelles modifications organiques et structurelles sont nécessaires pour établir des plans relatifs à la réalisation d'un désarmement universel, au respect des droits de l'homme, à une assistance technique beaucoup plus étendue, et à un avènement plus rapide de l'autonomie dans les pays coloniaux. Si, en se basant sur l'étude qu'elle aura faite de ces problèmes, la conférence de révision constate qu'il est désirable et nécessaire d'apporter des modifications à la Charte, les amendements qui s'imposent pourront alors être recommandés à la ratification des nations.

Le développement d'organisations régionales de défense collective et la poursuite d'intérêts communs relèvent du même domaine. Le

Conseil de l'Europe et l'Organisation des États du continent américain en sont les meilleurs exemples. Il y a dans tous les accords de ce genre, y compris ceux qui n'ont pas été annoncés officiellement, des risques et des avantages en puissance.

Les groupements régionaux, et en particulier ceux dont le but est la coopération économique et culturelle, ne sont, en fait, que la conséquence naturelle des attaches culturelles, économiques et historiques, unissant en une communauté régionale les nations d'une partie donnée du globe. Mais d'autre part, ces communautés régionales sont en partie aussi le signe que les nations n'ont pas réussi à assurer une entière sécurité sur notre planète par le moyen de l'Organisation des Nations unes. En dépit des dangers pour la paix et la sécurité internationales inhérents aux associations régionales, celles-ci ont cependant leur place dans un ordre mondial basé sur la coopération, à condition :

1. Qu'elles aient un caractère nettement défensif, et que l'action, sur le plan militaire, soit subordonnée à une décision collective;
2. Qu'elles soient soumises aux objectifs de la Charte des Nations unies et les renforcent.
3. Qu'elles soient mises au service des intérêts réciproques et des besoins réels des peuples qui la composent.

Les associations régionales qui répondent à ces exigences peuvent rendre plus forte l'organisation mondiale en réduisant les menaces contre la paix et en diminuant le nombre des questions à régler sur le plan international. Le devoir des chrétiens est de considérer l'utilité des groupements régionaux en fonction de la manière dont ceux-ci servent les intérêts de la communauté mondiale.

L'un des principes fondamentaux de la communauté internationale, contenus dans la Charte des Nations unies, est celui de l'égalité « souveraine » de tous les États, petits et grands. Cependant, ce principe se trouve continuellement en danger d'être méprisé par les grandes puissances et cela, non seulement à cause de leurs efforts de domination sur les autres, mais aussi à cause de leur volonté d'imposer un type particulier d'organisation à la communauté des nations. C'est pourquoi les chrétiens doivent défendre avec fermeté le respect et la protection des droits essentiels des petites nations.

V

LA PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME

La nécessité de protéger les droits de l'homme est d'autant plus impérieuse qu'à notre époque, dans diverses parties du monde, le totalitarisme — basé sur des idéologies tantôt athées, tantôt prenant le masque de la religion — étouffe la liberté des hommes et des institutions et refuse de reconnaître aux hommes les droits que Dieu leur a donnés selon sa volonté à leur égard. Un système de justice qui défende les droits et la dignité de la personne humaine est d'une nécessité fondamentale. Le déni de la liberté religieuse et d'autres droits, contre lequel les

Églises se sont maintès et maintes fois élevées, est un signe de la maladie morale du monde. La lutte pour la sauvegarde des libertés essentielles de l'homme, telles qu'elles se trouvent défendues par la Déclaration universelle des Droits de l'Homme, est, en fait, la lutte pour la paix. L'étude préconisée par le Comité central en 1951 et poursuivie actuellement par le Conseil œcuménique des Églises sur le droit à l'objection de conscience — droit que le Conseil s'efforce de faire admettre — est une étape nécessaire sur la voie d'une action nationale et internationale pour la protection de ce droit. Entre temps, et autant que la chose est en leur pouvoir, les Églises doivent s'efforcer d'obtenir un jugement équitable et un traitement humain pour les hommes appelés à rendre sous cette forme leur témoignage personnel pour la paix. La proclamation de règles internationales dans la Déclaration des Droits de l'Homme et l'existence de conventions internationales pour la sauvegarde effective de ces droits, sont les signes d'un réveil de la conscience internationale.

Les obstacles qu'elles rencontrent ne diminuent pas l'importance des tentatives faites pour établir un système légal international de sauvegarde des droits de l'homme. Le souci premier des Églises doit être, cependant, d'introduire dans l'éthique et les mœurs de la société, l'exercice de droits mutuellement reconnus. Les conventions internationales offrent des moyens précieux à cet effet, mais il y a des limites à leur efficacité. Le droit international est plus souvent le fruit que la source de l'esprit communautaire. Édifier une défense solide des droits de l'homme, suppose des efforts étendus et persévérants dans le domaine de l'éducation. L'éducation chrétienne peut jouer là un rôle très important.

L'amour de Dieu pour l'homme met dans la conscience des chrétiens un sentiment particulièrement vif de leur responsabilité envers les victimes du désordre mondial. C'est ainsi que par le moyen de l'action gouvernementale et de la coopération internationale, et par les efforts directs des Églises, on devrait prendre des mesures appropriées pour secourir les réfugiés, les émigrés, les prisonniers non encore rapatriés, civils et militaires, et les autres groupes d'hommes et de femmes opprimés et souffrants, quelles que soient leur origine, leur race ou leur religion. Trouver une solution juste et permanente à leurs problèmes, serait plus important encore que de les aider.

VI

POUR UNE ÉTHIQUE INTERNATIONALE

Derrière les obstacles les plus évidents à une communauté mondiale authentique, se trouve l'absence d'une base commune sur laquelle fonder des principes moraux communs. A la racine de la plupart des conflits les plus tenaces, se trouve l'impuissance des gouvernements et des peuples à tenir à certains principes directeurs comme à un précieux héritage commun. Les essais dans ce domaine, impliquant des idéologies différentes, se sont révélés éminemment précaires et tendent à provoquer

des frictions nouvelles, non pas seulement à cause de divergences politiques, mais aussi à cause de différences sous-jacentes quant aux valeurs morales.

Le monde des nations a un besoin désespéré d'une éthique internationale offrant un terrain solide au développement du droit et des organismes internationaux. Pour établir ce code, il faut s'efforcer non seulement de trouver des bases plus larges d'entente sur le plan moral, mais encore de mettre les principes directeurs de la vie internationale en plus étroite harmonie avec la volonté de Dieu. Les chrétiens doivent pousser les hommes d'État à accorder plus d'attention à cette tâche fondamentale. Afin d'agir avec autorité dans ce domaine, les chrétiens doivent eux-mêmes être au clair sur leur propre interprétation des principes de base, ce qui ne peut être fait que par une étude persévérante. A titre d'essai, nous proposons les considérations suivantes :

1. Tout pouvoir entraîne une responsabilité, et toutes les nations sont les dépositaires d'un pouvoir qui doit servir au bien commun.

2. Toutes les nations sont soumises à une loi morale, et doivent donc s'efforcer de s'en tenir aux principes reconnus du droit international, de parfaire ce droit et, par l'action commune, d'en assurer l'exécution.

3. Chaque nation doit tenir ses engagements et observer les accords internationaux qu'elle a signés.

4. En cas de contestation internationale, aucune nation n'a le droit d'être seul juge de sa propre cause, ou d'avoir recours à la guerre pour faire prévaloir sa politique; elle doit, au contraire, rechercher un règlement de ses litiges par voie de négociations directes, ou soumettre son cas à la conciliation, à l'arbitrage, ou au règlement juridique.

5. Toutes les nations ont l'obligation morale de travailler à assurer la sécurité collective et, à cette fin, elles doivent appuyer toutes les mesures prévues pour empêcher un agresseur déclaré d'arriver à son but.

6. Chaque nation doit reconnaître et sauvegarder la dignité, la valeur, et les droits essentiels de la personne humaine, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion.

7. Chaque nation doit reconnaître le droit de toute autre nation qui observe ces principes, de vivre selon ses propres croyances politiques et sociales, et de les proclamer, pourvu qu'elle ne cherche pas à les imposer à d'autres nations par la force, la menace, l'infiltration ou la tromperie.

8. Chaque nation doit reconnaître qu'il est de son devoir de partager ses connaissances scientifiques et techniques avec les peuples des régions moins développées et de porter secours aux victimes de catastrophes dans d'autres pays.

9. Toutes les nations doivent s'efforcer d'entretenir des relations cordiales avec leurs voisins, encourager des échanges culturels et commerciaux amicaux, et participer aux efforts internationaux créateurs en vue du bien-être de l'humanité.

Les Églises doivent, par conséquent, voir dans la sphère internationale un des champs d'action de leur obéissance à Jésus-Christ. Elles n'acceptent pas de considérer ce domaine comme soustrait à la souveraineté du Christ ou indépendant de la loi morale. En effet, le premier

devoir des Églises est d'être fidèles à leur vocation de manifester la présence du Royaume de Dieu parmi les hommes. Leur fraternité doit être le lien de l'unité entre tous les hommes, un lien à la fois plus patient et plus solide que tous les autres. Elle doit s'efforcer d'être le genre de communauté que Dieu veut que le monde devienne. En vertu de sa vocation, elle doit agir comme une fraternité qui, à l'exemple de son Seigneur Jésus-Christ, accepte de souffrir pour accomplir une œuvre rédemptrice. Les différences de sexe, de classe, de nationalité, de couleur ou de race doivent devenir une source d'enrichissement réciproque, et non de rivalité ou d'antagonisme. Ses membres doivent s'élever au-dessus des limitations du nationalisme et parvenir à un point de vue véritablement œcuménique. Au milieu de la confusion des relations internationales, l'Église doit représenter la possibilité réelle d'une réconciliation de toutes les races, de toutes les nationalités et de toutes les classes dans l'amour du Christ. Elle doit témoigner du pouvoir créateur du pardon et du renouveau spirituel.

Toutes ces choses, les Églises doivent les accomplir comme une partie essentielle de leur tâche d'évangélisation. Jamais cependant elles ne pourront se contenter de mots. Par la vie et par l'esprit de service et de sacrifice de leurs membres, elles doivent contribuer à établir la justice et la paix, à améliorer les conditions de vie, à secourir les malheureux et les réfugiés. Elles doivent, dans l'humilité, répondre aux besoins des pays moins développés. Dans la persécution et l'oppression, elles peuvent encore témoigner de la liberté spirituelle dont jouissent leurs membres, liberté qu'aucune autorité humaine ne peut ravir. C'est ainsi que par leurs actes et leurs paroles, elles rendront témoignage à l'espérance que Jésus-Christ a apportée au monde.

VII

LES ÉGLISES DEVANT LES CONFLITS INTERNATIONAUX

Du fait que le présent rapport n'a évoqué qu'en ses grandes lignes la scène du monde et son atmosphère orageuse, il ne faut nullement déduire que les Églises sont indifférentes à tel conflit international particulier. C'est plutôt le contraire qui est vrai. Sur ce plan, le travail des Églises sera d'autant plus efficace qu'il s'attaquera directement aux causes de friction et aux maux qui en découlent. Et ces frictions elles-mêmes, il faut les affronter là où elles se produisent.

Se mettre d'accord sur une liste, même incomplète, des points de friction serait une chose presque impossible. Ces points sont, en effet, très nombreux; et certains qui semblent négligeables aux uns, se dressent devant les autres comme des questions vitales. Les problèmes sont si complexes, leur caractère varie tellement au cours des longues négociations qu'ils réclament, qu'il serait difficile à l'Assemblée d'en parler en connaissance de cause et d'atteindre à une unanimité à leur sujet. De plus, les déclarations de l'Assemblée sur les points particuliers s'exprimeraient forcément en termes vagues et généraux. Or les conflits

internationaux, grands ou petits, ne se prêtent pas aux généralisations.

C'est pour qu'elle prête une attention particulière à ces problèmes que les Églises et les organismes du Conseil œcuménique des Églises et du Conseil international des Missions, ont institué la Commission des Églises pour les Affaires internationales. Il est donc important que les conseils, les fédérations et les groupes d'Églises développent, perfectionnent et utilisent autant que possible leurs propres comités ou commissions pour les affaires internationales. Par leur truchement, les Églises seront à même d'exposer leur point de vue sur les questions internationales, d'accroître leur influence dans la recherche de solutions positives et de former une opinion publique chrétienne, éclairée et efficace dans le domaine des affaires internationales.

RÉSOLUTIONS ADOPTÉES PAR L'ASSEMBLÉE

I

APPEL DU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES

1 Dieu est le Dieu de la justice et de la paix; il est le Seigneur de l'histoire. Il nous appelle tous à la repentance. C'est pour lui obéir que nous voulons étudier les problèmes qui se posent à notre monde tourmenté et nous voulons le faire avec le regard de la foi chrétienne.

En faisant cette déclaration, nous n'avons pas la prétention de porter un jugement sur ce qui a été fait antérieurement. Nous cherchons plutôt à contribuer à établir un nouveau climat spirituel qui permette à tous les gouvernements et à tous les peuples de se mettre à l'œuvre en partant de bases nouvelles.

2. Le monde est tellement morcelé et divisé que tout accord international semble, pour le moment, être irréalisable. Il règne partout une atmosphère de crainte et de méfiance. On ne croit même pas à la possibilité de relations de bon voisinage entre pays.

Nous pensons que deux conditions d'une importance décisive doivent être remplies si l'on veut éviter une catastrophe :

a) L'interdiction de tous les engins de destruction massive, y compris les bombes atomiques et les bombes à hydrogène; des dispositions d'inspection et de contrôle internationaux pour la sécurité de toutes les nations et des mesures rigoureuses de réduction de tous les autres armements.

b) L'assurance absolue qu'aucun pays ne perpétrera ni n'appuiera d'actes agressifs ou subversifs contre d'autres pays.

3 Nous croyons qu'un ordre international sain n'est possible que dans la mesure où la paix, la justice, la liberté et la vérité sont garanties.

Nous sommes convaincus qu'il ne pourra être question d'établir la paix tant que continuera la course aux armements et tant qu'une nation

quelconque cherchera à imposer sa puissance par la menace ou par la force armée.

C'est notre devoir moral que de répondre aux exigences de justice, qu'il s'agisse d'une nation particulière ou de l'assistance aux peuples sous-développés. Nous reconnaissons qu'en ce qui concerne l'amélioration du niveau de vie de ces peuples, les progrès accomplis sont désespérément lents, et qu'il est essentiel que les nations plus favorisées consentent des sacrifices de plus en plus grands dans ce domaine.

Être libre, signifie pour l'homme la possibilité de donner sa mesure selon Dieu et d'accomplir sa destinée conformément à la volonté divine. Toutes les nations ont le devoir d'assurer à leurs citoyens le droit de critiquer ce que leur conscience réprouve et d'approuver ce qu'elle tient pour juste. De même la crainte et la méfiance ne peuvent être remplacées par le respect et la confiance si les nations puissantes ne libèrent pas les autres nations du joug qui les empêche actuellement de choisir librement leur mode de gouvernement et la forme qu'ils donneront à leur société. La liberté et la justice, à leur tour, dépendent de l'inlassable proclamation de la vérité. La propagande mensongère, qu'elle défende une politique nationale ou critique les agissements d'un autre gouvernement, augmente la tension internationale et peut contribuer à provoquer la guerre.

4. Le Conseil œcuménique des Églises rend témoignage au Christ comme à celui qui est l'espoir du monde. Fondé sur cette espérance, et poussé par le désir d'améliorer entre les peuples les relations actuellement si tendues, le Conseil adresse l'appel suivant :

a) Nous faisons appel aux gouvernements et aux peuples, leur demandant de continuer à se parler, de se garder de la rancœur et de la malice, et de chercher par quels moyens vaincre la peur et la suspicion.

b) Nous faisons appel aux gouvernements et aux peuples, leur demandant aussi de consacrer leurs forces et leurs ressources aux besoins pacifiques de leurs concitoyens, et surtout par un effort commun, d'assurer un niveau de vie convenable aux peuples pauvres et sous-développés.

c) Nous faisons appel aux hommes d'État, à tous ceux qui influencent l'opinion publique et à la presse, leur demandant de s'abstenir de toute parole et de tout acte pouvant susciter l'inimitié et la haine.

d) Nous faisons appel aux représentants des Églises entre lesquels la situation est tendue, leur demandant d'échanger des visites afin d'apprendre à se mieux connaître ainsi que leurs pays respectifs, fortifiant par là les liens fraternels et contribuant à la réconciliation des peuples.

e) Nous faisons appel aux Églises, les priant de rendre leurs membres attentifs à leurs responsabilités politiques et de demander aux techniciens et administrateurs chrétiens de se mettre, dans un esprit de consécration, à la disposition de celles des organisations des Nations unies qui travaillent à élever le niveau des pays économiquement et techniquement sous-développés afin d'apporter, au sein de ces organisations, un esprit d'amour chrétien et de compréhension fraternelle, et de faciliter ainsi la tâche d'assistance mutuelle que le choc des cultures différentes rend tellement difficile.

f) Nous faisons appel aux membres de toutes les Églises, leur demandant de s'unir dans un même ministère de réconciliation, en proclamant que Christ est l'espoir du monde, en intercédant les uns pour les autres, et en se rendant mutuellement service.

g) Finalement, nous enjoignons à tous les chrétiens, en quelque lieu qu'ils se trouvent, de s'unir dans la prière pour demander au Dieu Tout-Puissant, de guider les gouvernements et les peuples dans les sentiers de la justice et de la paix.

II

Le comité central est prié de nommer une délégation, ou des délégations, chargées de : *a)* communiquer la présente déclaration aux Églises membres du Conseil œcuménique des Églises; *b)* prendre toutes dispositions utiles et opportunes pour communiquer cette même déclaration aux Églises non membres du Conseil, y compris aux Églises en U.R.S.S. et autres pays; *c)* inviter ces Églises à envisager comment elles pourraient faire part de cette déclaration à leurs gouvernements respectifs.

III

DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

Le Conseil œcuménique des Églises, siégeant en deuxième Assemblée au mois d'août 1954, affirme sa préoccupation et sa douleur de la persistance des souffrances et des privations dont pâtissent les chrétiens en plusieurs lieux du monde.

Le Conseil sait que si son Assemblée est incomplète, c'est qu'il ne peut pas communiquer avec un certain nombre d'Églises sur la vie et le témoignage desquelles un voile de silence a été imposé. Nous assurons de nos prières ces frères chrétiens et ceux qui les assistent et nous nous réjouissons du jour de la libération et de la réunion.

Les chrétiens doivent se tenir aux côtés de tous ceux que leur lutte pour la liberté conduit à la souffrance et à l'épreuve. Nous bénissons Dieu pour la constance de nos frères qui, dans les tribulations, ont tant donné — même leur vie — pour l'amour de Christ et l'amour de nous, et demandons humblement à Dieu de n'être point indignes de leur sacrifice.

L'Assemblée est aussi profondément affligée qu'en certains pays, dont on a des informations dignes de foi, les chrétiens souffrent de nombreux préjudices et même de violences et que les droits et libertés humains, quoique officiellement affirmés, soient bafoués dans la pratique.

A tous ceux-là, l'Assemblée certifie que ses Églises membres prient pour eux, demandant que ceux qui ne participent pas à sa fraternité puissent être soutenus par la présence du Christ. Le Conseil œcuménique continuera à travailler à l'avènement d'un nouveau jour de fraternité et à la liberté du témoignage.

Nous remercions Dieu de ce que son Église ait été jugée digne de suivre son Seigneur dans la souffrance.

Nous nous réjouissons — en communion avec nos frères qui souffrent pour la foi — de cette fraternité en Christ que personne ni rien ne peut détruire. Nous savons que leur fidélité et la nôtre vaincront.

IV

L'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises ayant été mise au courant de nombreux et très sérieux cas de persécution et de répression religieuses, affirme à nouveau les déclarations faites antérieurement concernant la liberté religieuse et exprime son inquiétude de la situation régnant dans certains pays et continents. Elle attire également l'attention sur l'affirmation de liberté religieuse contenue dans la Déclaration des droits de l'homme des Nations unies. L'Assemblée confie à ses responsables et à la Commission des Églises pour les Affaires internationales la charge de continuer à faire tout ce qui est en leur pouvoir auprès des gouvernements de ces pays et auprès des autorités religieuses lorsque celles-ci sont impliquées. L'Assemblée invite également ses Églises membres à intervenir dans certains cas et à continuer à prier pour tous les chrétiens victimes de la persécution et de la répression religieuses.

IV

RAPPORT DE LA CINQUIÈME SECTION : *RELATIONS ENTRE GROUPES HUMAINS*

L'ÉGLISE AU MILIEU DES TENSIONS RACIALES ET ETHNIQUES

Introduction

L'inclusion de ce sujet dans le programme d'Evanston est significative. La question des tensions raciales et ethniques avait déjà été abordée lors des conférences œcuméniques précédentes, en particulier en 1937, à la conférence d'Oxford sur l'Église, la Nation et l'État, et à la première Assemblée du Conseil œcuménique à Amsterdam, en 1948. Mais elle n'avait pas bénéficié alors de la très grande attention qui lui fut accordée à l'Assemblée d'Evanston. Si l'on a décidé d'en faire l'un des six thèmes secondaires, c'est que les Églises avaient pris conscience du fait que, pour certains pays, le problème des relations interraciales surpasse tous les autres en importance; que dans de nombreuses parties du monde, la friction inter-raciale aggrave considérablement les autres causes de ten-

sion entre groupes et nations, et que dans presque toute société, des tensions entre différents groupes ethniques existent sous une forme quelconque.

La cinquième section d'Evanston ne pouvait pas considérer tous les aspects de ces problèmes, aussi a-t-elle délibérément limité son champ d'action. Le terme *relations entre groupes humains* souligne le large contexte social de la discussion. L'attention est centrée sur les tensions à l'intérieur de l'Église.

Cette manière d'aborder le sujet était conforme aux instructions du Comité central qui avait défini le champ des études préparatoires en posant les questions suivantes :

1 Comment le message de l'Évangile doit-il être présenté pour atteindre la racine profonde des préjugés raciaux ?

2. Comment l'Église chrétienne doit-elle résoudre le problème des races dans son sein ? Quelle importance les Églises doivent-elles donner à une certaine homogénéité raciale ou ethnique parmi leurs membres ? Comment l'Église, dans la paroisse, la nation, le monde, peut-elle manifester sa conviction chrétienne dans le domaine des races, de telle sorte qu'elle contribue à alléger les injustices ?

3. Comment les Églises peuvent-elles se servir des gouvernements et autres administrations laïques et collaborer avec eux pour lutter contre les injustices raciales ?

(L'antisémitisme ne figure pas dans cette étude parce qu'il avait été traité à la première Assemblée et « parce que cette question implique d'autres problèmes d'une complexité telle que leur prise en considération dépasserait le cadre d'une étude sur les races ».)

Le rapport traite surtout des questions spécifiquement chrétiennes : fondement et nature de la fraternité chrétienne, menaces contre l'intégrité de l'Église, etc. Mais il affirme aussi très nettement que l'Église se doit de promouvoir la justice sociale et la liberté pour tous les groupes qui sont victimes de discrimination raciale dans l'ensemble de la société.

Le rapport ne prétend donc pas présenter une étude d'ensemble équilibrée de tous les facteurs de tension raciale et ethnique. Les causes économiques, biologiques, psychologiques et anthropologiques ne sont que mentionnées. L'enquête préparatoire donnait à cet égard une vue d'ensemble plus complète; mais la valeur de ce rapport réside dans son analyse biblique et théologique plus poussée.

Nous espérons que le lecteur n'en conclura pas que la section soit restée indifférente aux facteurs psychologiques et sociaux. Elle n'y était pas plus indifférente qu'un pasteur qui, s'attachant à son propre ministère auprès d'un malade, ne pense que le médecin soit inutile.

Ce rapport est destiné en premier lieu à l'usage des Églises membres du Conseil œcuménique. Nous espérons, toutefois, que tous ceux qui ont à cœur de faire disparaître les tensions entre les groupes raciaux et ethniques trouveront là un exposé convaincant de quelques-uns des aspects fondamentaux de leur tâche.

Trois problèmes majeurs furent abordés à Evanston. Un temps considérable fut consacré à discuter les fondements théologiques et bibliques de l'attitude chrétienne devant la question raciale. Des différences

fondamentales se sont montrées entre les opinions des participants, mais on finit par se mettre d'accord sur quelques affirmations bibliques claires que l'on trouvera dans la partie II du document : Dieu est le souverain Créateur de tous les hommes; la division et la méfiance entre les peuples de ce monde qui est le sien, y ont été introduites par le péché de l'homme; notre seul espoir en face de cette désunion est Jésus-Christ. Seule sa mort pour tous les hommes nous réconcilie tous avec Dieu et les uns avec les autres, portant ainsi un coup mortel à l'orgueil et à la peur qui nous tiennent séparés. L'assurance de la victoire finale de Christ, la connaissance de l'horreur de Dieu pour la séparation raciale, exigent de ses disciples qu'ils travaillent à la réconciliation entre les hommes.

Le second point abordé fut celui du « devoir instrinsèque de l'Église ». Si les Églises savent que la tension et la division raciales sont des péchés, pourquoi agissent-elles autrement que l'Évangile ne leur commande de le faire ? Pourquoi admettent-elles diverses formes de ségrégation ? Sur ce problème fort épineux, des opinions très diverses s'exprimèrent. Cependant la partie du rapport traitant de la « Vocation de l'Église » montre qu'un accord surprenant fut atteint. Il y est affirmé que l'Église doit faire la preuve, par ses paroles et par ses actes, qu'elle entend « rejeter les excuses » qui permettent de tolérer ou d'admettre l'injustice vis-à-vis de groupes raciaux et ethniques. Le rapport reconnaît également que de nombreuses questions nécessitent une étude plus approfondie. Par exemple, il est bien certain que les chrétiens sont appelés à devenir les « co-équipiers » du Christ et à dépendre de lui plutôt que de tel ou tel groupe social ou racial, mais quelle est l'importance de notre enracinement dans un continent, une culture, une nation ? La Bible n'a-t-elle rien à nous apprendre à ce sujet ?

La troisième question majeure que la section avait à examiner était celle du devoir de l'Église face aux pratiques et aux institutions concernant les questions raciales dans l'ensemble de la Société. On tomba d'accord que l'obéissance de l'Église à l'Évangile n'est pas uniquement l'obéissance dans ce qu'on nomme sa vie intérieure, mais aussi dans le monde. La cinquième partie du rapport intitulée « La tâche de l'Église » traite de ce problème. Nombre de points concrets sont énumérés; on trouvera en particulier l'affirmation très nette que les chrétiens doivent s'opposer aux lois qui établissent des distinctions entre les races et qui restreignent pour certains les possibilités de s'instruire, de se préparer à une profession, d'obtenir un emploi, ou de participer à la vie politique.

Questions

1. *Quelle distinction faites-vous entre tensions raciales et ethniques ? Le rapport parle surtout du témoignage chrétien en face du problème des races. La même attitude peut-elle être adoptée quand il s'agit de groupes plus spécifiquement ethniques ? Pourquoi est-ce un problème qui intéresse l'Église en tout lieu ?*

2. *Êtes-vous d'accord que le caractère supra-racial de l'Église chrétienne appartient à sa nature même et que c'est sur cette base que les*

Églises et les chrétiens individuels doivent aborder le problème des races? Sur quoi se fonde cette affirmation?

3. *Dans ce rapport, on déclare que « pour être fidèle à leur vocation les chrétiens doivent rendre témoignage à la royauté du Christ et à l'unité du genre humain, et s'efforcer, par l'action sociale et politique, d'assurer à tous les hommes la justice, la liberté et la paix comme avant-goût de ce Royaume dans lequel tous les fidèles seront rassemblés ». Dans quelle mesure les membres de votre Église accepteraient-ils cette définition du devoir chrétien de passer outre aux séparations raciales? Quelles sont leurs objections, et, à votre avis, quelle en est la validité?*

4. *Comment expliquez-vous la faille profonde qui existe entre ce que les Églises savent être juste et vrai et ce qu'elles font en réalité, dans des situations de conflits ou de pression sociale?*

5. *D'après ce rapport, il semblerait que le « problème des races » n'est plus un problème; que la vraie tâche de l'Église est de découvrir les moyens de mettre fin à la séparation des races à l'intérieur de sa propre communauté, et de travailler à mettre fin à la discrimination et à la ségrégation raciales dans la société. Êtes-vous de cet avis? Comment cela peut-il se manifester dans la vie de votre Église? De votre paroisse?*

TEXTE DU RAPPORT[6]

I

L'ÉTAT DU MONDE

Le monde entier est troublé. Cela est largement dû au fait que des millions d'êtres aspirent ardemment à vivre et à être traités comme des hommes. Ils veulent trouver un sens à leur vie et à leur travail, et avoir une meilleure part des fruits de la terre.

Notre civilisation moderne, avec ses techniques très poussées, a déjà marqué de son empreinte tous les pays du monde pour leur bien ou pour leur mal. Nous sommes entrés dans une phase nouvelle depuis que des peuples de diverses races, jusqu'ici défavorisés, luttent pour leur pleine participation aux avantages et aux responsabilités de la société.

Tout chrétien se réjouit lorsqu'un peuple s'émancipe peu à peu, lorsque cessent les privations dont hommes, femmes et enfants ont souffert. Mais des événements si graves nous menacent et se rapprochent si rapidement, les nouvelles armes de guerre sont si terribles, que la peur et l'anxiété nous étreignent tous.

Haines, jalousies, suspicions qui ont de tout temps affligé le monde,

6. Le Rapport a été reçu par l'Assemblée et recommandé aux Églises pour y être étudié et mis en application.

L'Assemblée a invité les Églises à faire rapport au Comité central sur les résultats des études et de l'action entreprises.

sont aggravées par les préjugés raciaux et la peur, ancrés au cœur de l'homme pécheur et sanctionnés par les lois et les coutumes. Dans certains cas, les hommes en arrivent à accepter le conflit racial comme inévitable et à perdre tout espoir d'une solution pacifique.

II

L'ESPÉRANCE DU MONDE

Pourtant c'est le propre de l'homme de toujours rechercher quelque nouvelle raison d'espérer. Certains croient que la solution des problèmes raciaux se trouve dans une réorganisation politique et économique de la société; d'autres pensent qu'elle réside dans la poursuite et l'usage de la connaissance; d'autres encore que l'homme doit se libérer de sa dépendance à l'égard de quelque Être suprême et ne compter que sur lui-même. Certains enfin comptent sur leur race, leur classe ou leur pays pour assurer leur sécurité.

Tous les déshérités portent en eux quelque espoir personnel et précis : par l'éducation, l'obtention du droit de vote, un niveau de vie plus élevé, ils espèrent atteindre la sécurité qu'ils recherchent, ainsi que la justice à laquelle tout homme a droit.

Nous croyons, en tant que chrétiens, que notre Seigneur fait siens tous les justes espoirs des hommes, mais que c'est lui-même qu'il offre comme l'espérance suprême qui surpasse toutes les autres. La Bible nous enseigne que Dieu est le Créateur souverain de tous les hommes; c'est de lui qu'ils tiennent la vie et l'être. Lorsqu'il eut créé le monde, il vit que cela était bon. Mais l'homme par son péché, sa désobéissance, son orgueil et ses luttes fratricides, a rempli le monde de divisions et de méfiance.

Quelle est notre espérance dans cet état de division ? C'est Jésus-Christ qui nous a révélé Dieu comme notre Père. Il est mort pour tous les hommes, les réconciliant avec Dieu et les uns avec les autres par sa croix. Des hommes issus de toute race et de toute nation forment le nouveau peuple de Dieu, et la puissance de l'Esprit surmonte en eux l'orgueil racial et la peur. Bien loin donc d'être sans espérance et sans but, ces hommes nouveaux, sont co-ouvriers avec Dieu, pleins de joie, et certains de sa victoire finale.

Ainsi il nous est donné de participer, dès maintenant, à son Royaume et d'y travailler. Assurés que la victoire finale appartient à Christ, nous pouvons, sans cesse repentants et sans cesse pardonnés, travailler activement à la réconciliation que nous savons être la volonté de Dieu.

III

LA VOCATION DE L'ÉGLISE

La vocation de l'Église, dans le domaine des races, est de rendre témoignage en son propre sein à la royauté du Christ et à l'unité de son

peuple, surmontant en lui toutes les diversités. Par son incarnation et son action rédemptrice, Jésus-Christ rétablit l'unité qui était le dessein de Dieu dès le commencement.

Pour être fidèles à leur vocation, les chrétiens doivent rendre témoignage à la royauté du Christ et à l'unité du genre humain, et s'efforcer, par l'action sociale et politique, d'assurer à tous les hommes la justice, la liberté et la paix, comme un avant-goût de ce Royaume dans lequel tous les fidèles seront rassemblés.

Toutes les Églises et tous les chrétiens, qu'ils le reconnaissent ou non, sont mêlés aux tensions raciales et ethniques du monde. Mais c'est dans les nations où prévaut la ségrégation qu'ils rencontrent les difficultés les plus évidentes et les plus grandes possibilités d'intervenir. En effet, la ségrégation refuse à ceux qui en sont victimes l'égalité des droits selon la justice; elle blesse profondément l'esprit humain — tant chez les offenseurs que chez les offensés.

La grande majorité des Églises membres du Conseil œcuménique ont déclaré que la séparation physique, à l'intérieur de l'Église, pour des raisons de race, est un reniement de l'unité spirituelle et de la fraternité humaine. De telles séparations subsistent au sein même de ces Églises et pour les justifier, nous invoquons souvent d'autres motifs que les véritables, parce qu'au fond de notre cœur nous savons que toute séparation due uniquement à des différences de race est odieuse aux yeux de Dieu.

Nous cherchons à justifier une telle exclusion par des différences de culture, ou bien nous prétextons qu'elle est nécessaire pour des raisons de répartition des habitations; ou encore nous prétendons que les temps ne sont pas mûrs. Nous disons même que nous serions disposés à abandonner toute ségrégation, mais ne le pouvons tant qu'un si grand nombre d'autres refusent de le faire. Nous nous servons souvent du péché du monde pour excuser le nôtre.

C'est pourquoi l'Église est appelée à rejeter de telles excuses, et à manifester la volonté de Dieu, par l'action comme par la parole. « Ne vous conformez pas au siècle présent, mais soyez transformés par le renouvellement de l'intelligence, afin que vous discerniez quelle est la volonté de Dieu, qui est bonne, agréable et parfaite. » Nous avons la conviction que c'est la volonté de Dieu qu'un tel témoignage soit rendu maintenant en paroles et en actes.

IV

REPENTANCE ET OBÉISSANCE

Bien des Églises et beaucoup de chrétiens se sont efforcés d'obéir à la volonté de Dieu dans les questions raciales. Nous rendons grâces pour chacun de ces actes d'obéissance, tant pour la puissance de Dieu que pour la fidélité de ses serviteurs. De plus en plus les barrières raciales et ethniques sont renversées au sein des Églises. Mais c'est le chrétien le plus obéissant qui comprend le mieux la nécessité pour toutes les

Églises et tous les chrétiens de se repentir profondément de s'être trop conformés au monde. Ce monde, qui guette tout reniement de la fraternité humaine, n'est pas trompé dans son attente. Notre époque met particulièrement à l'épreuve notre certitude de vivre en Dieu et d'avoir notre plus vraie réalité en lui, le Père, dont nous sommes les enfants en Christ et dont l'amour rédempteur nous permet d'aimer tous les hommes comme des frères.

Mais nous avons à nous repentir de quelque chose de bien plus profond que de notre désunion et de nos offenses. Nous devons nous repentir de notre séparation d'avec Dieu, d'où tout le reste découle, et de notre impuissance à saisir la plénitude de la vérité évangélique. Nous avons reçu le pouvoir de devenir fils de Dieu et d'être membres les uns des autres.

La vraie repentance est suivie d'une nouvelle certitude de la puissance de Dieu, et d'une obéissance renouvelée. Cette certitude remplit d'espérance l'Église et les hommes. Nous savons mieux alors que c'est l'amour qui est la puissance de Dieu : les Églises, les nations et les hommes peuvent se rebeller contre cet amour, ils ne le vaincront jamais.

C'est pourquoi les problèmes de race, si difficiles qu'ils soient, si insolubles qu'ils puissent paraître parfois, offrent aux chrétiens une occasion d'obéir, et de comprendre plus profondément qu'esclaves et libres, Juifs et Gentils, Grecs et Barbares, hommes de tout pays et de tout continent, tous sont un en Christ.

Si l'obéissance chrétienne conduit à la souffrance, c'est là une partie du prix que nous devons payer. Car le Seigneur lui-même, à Gethsémani, a souffert l'agonie, et sa sueur tombait sur le sol comme de grosses gouttes de sang; il a souffert la croix, méprisant l'ignominie, à cause de la joie qui lui était préparée.

Lorsque nous le regardons à la lumière du Christ, tout le système de la discrimination raciale nous apparaît comme une offense inexprimable envers Dieu, offense qui ne peut être tolérée plus longtemps sans faire crier les pierres elles-mêmes. C'est alors que nous saisissons le plus pleinement le sens de l'Évangile, et le devoir de l'Église et du chrétien.

V

TÂCHE DES ÉGLISES[7]

Les craintes, haines et préjugés d'origine raciale et ethnique sont plus que des problèmes sociaux avec lesquels il faut compter : ce sont des péchés contre Dieu et ses commandements, et seul l'Évangile peut les guérir. Il incombe à l'Église de prêcher l'Évangile; proclamer la

7. Cette partie de notre rapport s'ajoute, en le complétant, au chapitre IV de l'Enquête sur les Relations entre groupes humains. Au moment d'étudier la tâche des Églises, nous voudrions attirer l'attention sur le paragraphe C de ce chapitre qui contient, à titre d'exemple, une liste d'activités particulières dans lesquelles les Églises peuvent s'engager.

« guérison des nations » en Christ, tel est son vrai devoir. L'Évangile a une puissance propre qui se manifeste malgré les manquements des Églises.

Toutefois, ce n'est que lorsque les Églises viennent au Christ dans la repentance et l'obéissance, et qu'elles ont reçu de lui leur purification, qu'il les revêt de l'autorité nécessaire à une proclamation prophétique de sa volonté. Elles ne devraient jamais cesser de s'examiner, de confesser leur désobéissance et de se repentir, particulièrement dans les pays de races multiples où elles professent les principes les plus nobles, mais où, dans la pratique, elles se conforment trop aux principes de ce monde. De même, les quelques Églises qui ont érigé la ségrégation en principe doivent-elles se réexaminer continuellement afin de voir si leur théologie n'est pas engendrée par la crainte, et, sans attendre, soumettre toute application de la ségrégation au critère de l'amour chrétien.

Les Églises ont un double devoir : proclamer la parole du jugement et se courber devant elle, se repentir et appeler à la repentance. C'est à elles qu'il incombe d'alerter la conscience de la société. S'il n'existe aucune tension entre l'Église et la société, cela signifie soit que la société est régénérée, soit que l'Église s'est conformée à la société. Cependant, il est également de son devoir de créer et de maintenir ouvertes toutes possibilités de communication entre les peuples, entre adversaires politiques, entre personnes de vues, cultures, races et langues différentes, entre les conservateurs et les aventureux.

Les Églises ont un devoir tout particulier envers ceux de leurs membres qui se sentent appelés à troubler la bonne conscience de la société, et qui, heurtant les coutumes établies, sont condamnés à la solitude et à la souffrance. C'est un des grands devoirs de l'Église que d'offrir son amour et son appui, et même ses avertissements, à la lumière de l'Évangile, à tous ceux qui s'efforcent d'être obéissants, quelle que soit l'opinion du monde. Il est humiliant de constater combien souvent Églises et parents se sont aliéné leurs enfants qui essayaient, en toute obéissance, de mettre en pratique ce qu'on leur avait enseigné.

Le devoir de l'Église n'est pas terminé une fois qu'elle a donné son appui aux plus hardis d'entre ses fils et ses filles. Elle doit aussi attirer l'attention de ses membres sur la nature et l'étendue de leurs responsabilités, les aider à remplir leurs devoirs, et se tenir à leurs côtés lorsqu'ils le font. Ainsi, le fréquent isolement de l'action chrétienne se trouverait atténué, l'unité de la communauté serait réaffirmée, ses membres ne se sentiraient plus sans recours, mais pleins de confiance devant les grands événements. On ne saurait donner trop d'importance à ce rôle de l'Église qui est d'encourager et d'affermir.

En faisant appel à la conscience de la société, l'Église doit protester contre toute loi et toute disposition qui feraient tort à un être humain, qui rendraient la fraternité chrétienne impossible, ou empêcheraient le chrétien d'agir selon sa vocation. Certains de ses membres peuvent se sentir obligés de désobéir à de telles lois. L'Église ne prend pas à la légère l'infraction aux lois, mais elle reconnaît au chrétien le devoir de le faire, lorsqu'il en est arrivé au point où l'honneur et la gloire de Dieu

lui commandent d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Ce faisant, l'Église doit attirer l'attention sur les conséquences possibles d'une telle action, et sur la nécessité d'une discipline spirituelle, conforme à l'Évangile.

L'Église du Christ ne peut approuver aucune loi qui opère une discrimination pour des raisons de race, qui restreint les chances de n'importe quelle personne de s'instruire, de se préparer à sa vocation, de se procurer ou d'exercer un emploi conforme à cette vocation, ou qui limite de quelque façon que ce soit le plein exercice de ses droits et responsabilités de citoyen et de participant aux devoirs et aux charges du gouvernement. Bien qu'il n'y ait dans la Bible ni justification ni condamnation nette des mariages mixtes, mais uniquement un exposé des devoirs du chrétien dont le conjoint est d'une autre religion, l'Église ne peut approuver aucune loi interdisant les mariages entre personnes de races ou de groupes ethniques différents, car le mariage chrétien est avant tout l'union de deux êtres devant Dieu, union sur laquelle l'État ni la culture n'ont juridiction.

En préparant les jeunes gens aux graves responsabilités d'un tel mariage, un ministre de l'Église doit à la fois leur montrer la richesse qu'il implique et les avertir des conséquences douloureuses qu'il entraîne dans certaines situations, conséquences souvent causées par la dureté du cœur humain et les différences de culture entre les deux conjoints. Rien ne permet d'affirmer que des enfants nés de tels mariages soient naturellement inférieurs, et tout acte qui tendrait à les traiter comme tels doit être condamné.

Les Églises ne sont pas seules à se préoccuper du bien-être de la société et de la nécessité de faire disparaître les tensions entre groupes raciaux et ethniques. De nombreuses organisations internationales sont à l'œuvre dans ce domaine, et dans presque tous les pays il existe des organismes gouvernementaux, publics et privés qui consacrent toutes leurs ressources — souvent avec une science très avertie — à la solution de ces problèmes. Il est impossible de faire des généralisations sur la nature et l'étendue de la collaboration des Églises avec ces organisations. Il en est parmi celles-ci qui accusent les Églises et leurs membres de se contenter de prêcher l'amour, et d'être tièdes dans leur passion pour la justice, lents dans leur action, craintifs de l'opinion publique et des conséquences fâcheuses possibles. Le courage de certaines de ces organisations, et le succès de certaines de leurs expériences, font souvent honte aux Églises. D'autre part, il est des Églises qui estiment indésirable une collaboration avec ces organisations, à cause de leurs opinions politiques ou autres. Là où en dépit de l'existence d'un but commun, une telle collaboration semble impossible, les Églises devraient agir pour leur propre compte. Chaque paroisse devrait s'intéresser à cette action dans le domaine des tensions raciales et ethniques, recherchant continuellement des occasions d'y participer.

Quels grands motifs d'espérance ne trouvons-nous pas dans le mouvement œcuménique, qui donne à nos Églises divisées l'occasion de parler d'une voix plus assurée des problèmes du monde et d'exercer une plus grande influence sur ses affaires ? Dans un monde où les problèmes

nationaux et internationaux sont compliqués par des questions de race et de couleur, l'existence même de chrétiens de toutes nations dont la loyauté suprême est envers le Christ, leur Seigneur, est une grande raison d'espérer. Nous devons aussi rejeter avec la dernière énergie toutes les prétentions du racisme et du nationalisme qui sont incompatibles avec notre foi; nous devons traiter comme des frères ceux qui nous ont peut-être fait souffrir et oublier les maux du passé. D'un tel amour et d'une telle générosité peut naître un nouvel espoir.

Et quelle espérance que l'existence de tant de chrétiens parmi des peuples dont toute la façon de vivre a été bouleversée par l'expansion dans leurs pays de la civilisation occidentale ! Placés dans les conditions des plus grandes tensions, ils aideront leurs frères chrétiens, dans l'humilité et l'obéissance, à se faire une opinion juste des problèmes à propos desquels une telle confusion a régné jusqu'ici dans les esprits.

Ce qui nous préoccupe ici, c'est la paix et l'unité de l'humanité tout entière. Combien plus forte serait notre espérance si seulement notre unité chrétienne était réalisée, une unité qui transcende toutes les différences raciales et ethniques entre les croyants ! Telle est notre tâche immédiate et urgente; quand nous l'aurons accomplie, combien plus importante pourra être notre contribution.

Plus grand défi a-t-il jamais été jeté à l'Église ? Jamais en tout cas occasion plus grande ne s'est présentée à elle. Cette occasion, c'est tout simplement celle d'être l'instrument créateur de l'amour de Dieu dans un monde tourmenté et changeant; c'est d'être la servante fidèle de celui qui est à la fois le Seigneur de l'Église et l'espérance du monde.

RÉSOLUTIONS ADOPTÉES PAR L'ASSEMBLÉE

Résolution I. — La deuxième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises exprime sa conviction que la ségrégation, sous toutes ses formes, est contraire à l'Évangile. Elle est incompatible avec la doctrine chrétienne de l'homme et avec la nature de l'Église du Christ. L'Assemblée adjure les Églises membres de renoncer à toute forme de ségrégation ou de discrimination et de travailler à les abolir dans leur propre sein comme dans la société.

Ce faisant, l'Assemblée est douloureusement consciente du fait que, dans les réalités du monde contemporain, nombre d'Églises se trouvent dans des circonstances historiques, politiques, sociales et économiques, qui rendent extrêmement difficile d'atteindre immédiatement cet objectif. Mais, grâce à Dieu, la fraternité œcuménique est telle qu'elle peut donner à ces Églises force et appui pour les aider — elles et ceux de leurs membres qui se vouent à cette tâche — à surmonter ces difficultés avec le courage que donne la foi, et le désir d'être des témoins toujours plus fidèles de notre Maître.

Dès le début, la nature même du mouvement œcuménique lui a imposé une forme de fraternité qui ne connaît ni ségrégation, ni discri-

mination. L'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises s'en réjouit, et confirme que telle est bien sa ligne de conduite.

Résolution II. — La deuxième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises reconnaît que l'un des principaux problèmes de justice sociale, dans les situations où existent des tensions raciales et ethniques, consiste à assurer à chacun le libre exercice de ses devoirs de citoyen et, par le droit de vote, la participation effective aux activités gouvernementales, tant centrales que locales. L'Assemblée recommande à tous les chrétiens de chercher, avec l'aide de Dieu, la solution de ce problème.

Résolution III. — La question de l'attitude chrétienne vis-à-vis des Juifs et celle de l'antisémitisme posent certains problèmes de tensions raciales et ethniques, mais les limites du mandat confié à cette section ne lui ont pas permis de les aborder. Toutefois la section réaffirme que le préjugé antisémite est incompatible avec la foi chrétienne, et elle demande au Comité central qu'une sérieuse étude de l'antisémitisme soit entreprise en collaboration avec le Comité international pour l'Action chrétienne auprès des Juifs (International Committee on the Christian Approach to the Jews).

Résolution IV. — La deuxième Assemblée recommande au Comité central, en consultation avec le Conseil international des Missions, de prévoir dans sa structure — de préférence sous forme d'un département — un organe d'aide aux Églises membres dans leurs efforts pour amener l'Évangile à exercer une influence plus profonde sur les relations entre groupes raciaux et ethniques.

Cet organe devrait donner des directives et fournir aide et assistance dans les domaines suivants : *a*) continuation de l'étude des problèmes inter-groupes, particulièrement de ceux qui impliquent des tensions raciales et ethniques; *b*) échange d'informations sur les questions de groupes raciaux et ethniques et sur l'attitude et l'action des Églises dans ces domaines; *c*) rédaction et distribution de rapports et de documentation éducative, dont le but serait d'accroître l'intérêt et la compréhension de ces problèmes parmi les Églises membres du Conseil. D'autre part, cet organe devrait veiller à ce que les divers héritages culturels des groupes à l'intérieur du Conseil viennent, par leur richesse, renforcer la vie et le témoignage de toutes les Églises et du Conseil dans son ensemble.

V

RAPPORT DE LA SIXIÈME SECTION : *LES LAICS*

LE CHRÉTIEN DANS SA VIE PROFESSIONNELLE

Introduction

C'est la Conférence d'Oxford sur l'Église, la Nation et l'État (1937) qui donna la première impulsion œcuménique au mouvement actuel (si varié dans ses aspects et qui se développe rapidement dans toutes les parties du monde) pour la formation de laïcs responsables. A Oxford, la conviction se fit jour que c'est par le ministère des laïcs que l'Église est présente au monde et que, si elle doit devenir active, c'est par eux qu'elle le sera. L'un des éléments importants de ce mouvement est la consultation entre chrétiens sur les problèmes soulevés par le travail professionnel et la vie civique. Ces consultations prennent des formes diverses : conférences, retraites, réunions régulières; il peut s'agir du ministère pastoral auprès des laïcs dans leur travail; il peut être nécessaire de se lancer dans des débats théologiques pour trouver un fondement solide à l'action des chrétiens *là où ils se trouvent* et par le moyen des syndicats, associations professionnelles, organisations industrielles, presse, radio, etc...

Le sentiment que les laïcs dans leur ensemble étaient déjà en état d'alerte, qu'ils cherchaient à définir le sens de leur ministère, à comparer diverses expériences et à trouver l'occasion de faire rapport sur leurs activités, voilà où on en était au moment où la Section VI d'Evanston s'est réunie. Les désaccords furent nombreux, certains portant sur la nature de l'Église, question à laquelle toute discussion sur le ministère des laïcs mène *nécessairement*. Le plan de travail préparé avait défini le terme « laïcs » du point de vue sociologique comme étant « ceux qui gagnent leur vie par un travail séculier » (le mot séculier employé dans son véritable sens : « appartenant au monde ») ou comme ménagères au foyer. Cela souleva quelques objections. Quand un sujet est traité en partant de prémisses sociologiques, peut-on jamais arriver à des conclusions théologiques ? D'un autre côté, si on part de principes théologiques, arrivera-t-on jamais à serrer de près la réalité journalière du monde que le laïc doit affronter tous les lundis matin ? La tension existante reste entière dans le rapport et les deux aspects fournissent des points de vue féconds pour la discussion. On retient la définition sociologique des laïcs et on insiste sur le fait que ceux-ci représentent l'Église dans le monde. Mais on donne aussi une définition d'un tout autre genre. A l'origine le mot « laos » signifie « le peuple de Dieu dans le monde », c'est-à-dire *tout* le peuple de Dieu. Le terme de laïcs est le plus souvent employé pour désigner une partie de l'Église, soit ceux qui ne sont pas des prêtres

ou des pasteurs consacrés; mais dans le rapport on suggère que par l'expression « le ministère laïc » on entende *toute* l'Église sous un certain aspect, l'aspect de l'Église tournée vers le monde et qui prend part au ministère que le Christ y accomplit. C'est là une idée féconde en développements à venir, mais elle ne remplace pas la première. De quelque nom qu'on les appelle (laïc est le mot usuel), ceux dont la tâche journalière est dans le monde existent dans l'Église dont ils forment les 99% des membres. Le rapport concerne donc au premier chef la vie journalière des chrétiens, hommes et femmes, au travail. Le travail n'est pas tout dans la vie; hommes et femmes sont aussi des citoyens chargés de diverses responsabilités; ils ne travaillent pas seulement par amour du travail, mais encore pour profiter de leurs loisirs, se procurer un foyer et jouir de la vie de famille. Toutefois le travail est indispensable à la vie et c'est lui qui donne à la société sa structure extérieure particulière. On a été unanime à juger que jusqu'à présent les Églises n'avaient pas du tout accordé à la vie professionnelle autant d'attention qu'au foyer et à la vie de famille; c'est là une lacune urgente à réparer.

Qu'est-ce que le chrétien croit faire quand il travaille ? Évidemment, comme tous les hommes, il gagne sa vie et celle de sa famille. Le christianisme a rompu avec la notion grecque que le travail nécessaire serait dégradant pour l'homme; mais est-on sûr que de telles idées ne se soient pas subrepticement réintroduites dans une certaine attitude chrétienne ? L'enseignement, le travail social et médical sont-ils, du point de vue chrétien, plus honorables que l'enlèvement des ordures ou le commerce ? Le chrétien sert aussi son prochain par son travail, fournissant les marchandises et les services dont la communauté (c'est-à-dire le prochain, si inconnu et lointain soit-il) a besoin. De même il accomplit sa tâche quand il travaille en équipe. Pour beaucoup de gens, cette communauté de travail est la communauté la plus satisfaisante qu'ils connaissent. Des questions délicates se posent ici au sujet du loyalisme, de la responsabilité et des décisions de groupe. Existe-t-il vraiment des responsabilités et des options collectives ? La responsabilité n'est-elle pas dévolue à l'individu dans le groupe ? Ce fut l'une des questions posées dans la section (cf. aussi le rapport de la section III sur la Société et ses responsabilités).

Par le travail, l'homme exprime son désir intime de façonner la matière brute pour en faire quelque chose de nouveau. La Bible répugne à attribuer un pouvoir créateur à qui que ce soit d'autre qu'à Dieu. Mais tout homme trouve moyen de satisfaire de quelque manière ce désir, sinon son travail le laisse déçu et sans joie. Indéniablement quelques êtres humains dans l'histoire ont changé la vie de multiples personnes et cela pour des générations : un Newton, un Einstein transforment notre manière de voir le monde, de même qu'un Léonard de Vinci, et parmi ces grands hommes, se trouvent aussi des hommes de métier. Que signifie leur travail ? Y a-t-il là une prétention de l'homme à égaler les dieux, ou Dieu a-t-il voulu que, par leur travail, les hommes puissent changer la face du monde et participer en quelque mesure à son œuvre continue de création ?

Les membres asiatiques de la section ont fait une déclaration commune sur la question particulière des « jeunes Églises ». Il y a encore chez elles une très forte proportion d'illettrés auxquels il faut tout enseigner : la foi, l'adoration, la prière, l'obéissance chrétienne tous les jours de la vie. La plupart sont agriculteurs, sans aucune possibilité de choisir un autre métier, et vivent très pauvrement. Le foyer chrétien est le témoin le plus éloquent du christianisme, une véritable « ville située sur une montagne ». D'ordinaire, l'instruction conduit à rechercher une profession bourgeoise et l'Église ne combat pas assez efficacement ce prestige de mauvais aloi. L'Occident a certainement influencé l'Orient par sa façon séculière d'envisager le travail et la manière dont les chrétiens occidentaux peuvent aider leurs frères demande à être soigneusement étudiée. On souleva aussi la question de savoir si, dans les Églises occidentales, on ne considère pas trop facilement comme allant de soi que la vie est fondée sur des bases chrétiennes.

On tomba chaleureusement d'accord pour dire que l'Église a besoin de laïcs éclairés et actifs — c'est-à-dire qui consacrent à l'Église temps, talents et biens — actifs dans l'évangélisation et aussi à faire du travail lui-même un acte d'obéissance à Dieu dans le service des hommes. Comment tout cela peut-il être accompli sans fatigue excessive par le laïc individuel ? Comment pouvons-nous éviter la prolifération des organismes et l'éparpillement des énergies ? Ce sont des questions auxquelles les Églises doivent répondre chacune selon sa situation, mais les paroles de W. G. Symons (cf. *Ecumenical Review*, octobre 1953) viennent à leur heure : « Nous devons appliquer à notre vie d'Église le test de l'économie critique. Comment distinguer sagement entre le moucheron et le chameau, de sorte que le laïc puisse porter le poids de sa double citoyenneté ? »

Questions

1. « *Il n'y a souvent aucune différence visible entre les espérances et les desseins du chrétien et ceux de l'incroyant.* » *Êtes-vous de cet avis, dans quelle mesure et sous quels rapports ? Quel est en fait le meilleur point de départ pour rendre un témoignage chrétien efficace dans le travail journalier ?*

2. *Quels genres de facteurs distinguent votre paroisse :* a) *de la communauté de travail la plus proche de l'Église;* b) *de la communauté de travail dans laquelle les membres de l'Église sont à l'œuvre ? Quels sont les facteurs qui permettent ou permettraient d'établir un contact plus vivant entre l'Église et son entourage ?*

3. *Quelle est l'attitude traditionnelle de votre confession à l'égard du travail ? (Les prières, les cantiques, les catéchismes fournissent des indications, de même que les ouvrages théologiques, les interprétations courantes de passages bibliques, etc.). Sur quoi pensez-vous que l'Église devrait particulièrement insister pour essayer de mettre au point un enseignement chrétien du travail dans le monde moderne ? (L'enquête esquisse différentes conceptions du travail et indique quelles confessions s'en sont inspirées).*

4. Selon quel critère le chrétien devrait-il choisir sa profession? Que dit l'Évangile à l'homme ou à la femme qui n'a, en fait, pas le choix? Peut-on, du point de vue chrétien, concevoir une « hiérarchie » des travaux? Quel rapport y a-t-il entre la vocation (au sens biblique d'être « appelé ») et la profession?

5. Dans quelle mesure les affirmations de ce rapport sont-elles applicables au travail de la femme à son foyer? Y a-t-il pour les femmes dans le commerce, l'industrie, etc... des problèmes différents de ceux auxquels les hommes ont à faire face? Sous ce rapport l'Évangile apporte-t-il des lumières spéciales et l'Église a-t-elle des tâches particulières à remplir? Estimez-vous que les besoins des femmes qui travaillent dans l'Église (enseignement, vie communautaire, etc.) soient vraiment satisfaits?

6. Quelles sont les suggestions faites pour préparer les laïcs à leur tâche dans le monde (paragraphes 2, 3 et 5 de la dernière partie du rapport) qui conviendraient le mieux à la situation de votre Église? De quel genre d'aide les laïcs ont-ils le plus besoin? Comment la leur donner?

TEXTE DU RAPPORT[8]

I

LE MINISTÈRE LAIC

Le titre de ce rapport a été choisi pour montrer le sens de la vocation du chrétien dans la vie quotidienne. En 1948, à Amsterdam, l'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises déclarait : « Ce n'est que grâce au témoignage de laïcs spirituellement intelligents et actifs que l'Église peut vraiment rencontrer le monde moderne dans ses préoccupations et sa vie réelle. Puisque l'un des faits bien établis de notre époque est que des millions de personnes se représentent l'Église comme planant au-dessus du monde moderne et n'ayant aucun contact avec lui, l'importance de cette simple constatation ne peut être surestimée. »

Depuis 1948, les Églises et les groupes d'avant-garde au sein des Églises ont accompli de réels efforts pour mieux comprendre le rôle et la fonction des laïcs en tant que témoins de l'Église en face du monde. On constate dans divers pays un sens croissant de la responsabilité des laïcs à travers des mouvements comme le « Kirchentag », les « Académies évangéliques », le « Christian Frontier », le « Christian and his Daily Work », ceux qui insistent sur la notion de service chrétien

8. Le Rapport a été reçu par l'Assemblée et recommandé aux Églises pour y être étudié et mis en application.

L'Assemblée a invité les Églises à faire rapport au Comité central sur les résultats des études et de l'action entreprises.

(Stewardship), Aktines, Zoé, et beaucoup d'autres mouvements de ce genre.

Clercs et laïcs forment un tout dans l'Église. Ils ont besoin les uns des autres s'ils veulent que l'Église accomplisse sa mission dans le monde. Si l'on insiste davantage, depuis l'Assemblée d'Amsterdam, sur le rôle des laïcs, ce n'est pas parce que l'on veut accorder à leur ministère une place et une importance plus grandes dans l'Église; ce n'est pas non plus un moyen de soulager des pasteurs surchargés et trop peu nombreux. Cette insistance sur le rôle des laïcs a jailli de la redécouverte de la vraie nature de l'Église comme peuple de Dieu. Le mot « laïc » ne doit pas être compris dans un sens négatif pour désigner les membres de l'Église qui ne sont pas consacrés. Quoique non complètement articulée, une compréhension plus positive du ministère laïc se répand de plus en plus. L'expression « ministère des laïcs » exprime le privilège qu'a l'Église *entière* de participer au ministère du Christ auprès du monde. Nous devons comprendre à nouveau les conséquences de notre baptême. De même que Christ est venu pour servir, tous les chrétiens doivent être des serviteurs de son dessein de salut, selon le don particulier de l'Esprit que chacun d'entre eux a reçu, des messagers de l'espérance révélée en Christ. Ainsi, dans la vie et le travail quotidiens, les laïcs ne sont pas simplement des fragments de l'Église disséminés dans le monde qui se rassemblent le dimanche pour adorer, s'instruire et vivre ensemble la vie chrétienne. Les laïcs représentent l'Église où qu'ils se trouvent. Ce sont les laïcs qui unissent le travail et l'adoration; ce sont eux qui comblent le fossé entre l'Église et le monde, ce sont eux qui manifestent en paroles et en actes la seigneurie du Christ dans un monde qui réclame une grande partie de leur temps, de leur énergie et de leur labeur. C'est en ceci — et non pas en quelque autre ordre ou quelque nouvelle organisation — que consiste le ministère laïc. Les laïcs sont appelés à ce ministère parce qu'ils appartiennent à l'Église, même si beaucoup ne sont pas encore conscients de leur vocation.

Aucun effort n'est fait ici pour trouver une définition spéciale du terme « laïc ». C'est un mot qui désigne les membres de l'Église, hommes et femmes, qui gagnent leur pain quotidien dans un travail séculier, et qui consacrent la plus grande partie de leur temps à une occupation « mondaine » (ceci sans oublier les femmes mariées qui s'occupent de leur ménage). C'est ce qui, dans un sens sociologique, les distingue des pasteurs consacrés et du personnel travaillant à plein temps au service de l'Église. De même, le thème du *travail* est primordial dans cette discussion; non parce qu'il est le seul aspect de la vie terrestre, mais parce qu'il en est un élément très important, et qu'il n'a pas reçu des Églises l'attention qu'il mérite, malgré les efforts notables entrepris pour remédier à cette situation. Dieu appelle l'Église entière à une vie de foi, d'obéissance, de service et d'adoration. Voilà le sens de la vocation chrétienne selon l'enseignement du Nouveau Testament. Tout chrétien a une vocation selon ce sens biblique. De nos jours, toutefois, ce terme est fréquemment usité dans le sens d' « occupation » ou de « profession »; et bien que nous ne puissions empêcher l'emploi séculier d'un

grand terme biblique, nous utiliserons ici « vocation » dans le sens de l'appel que Dieu adresse à chaque membre de sa famille, l'Église.

Le but principal de ce débat est de parvenir, précisément, à exprimer clairement comment cette vocation chrétienne peut s'inscrire dans toutes les occupations ou professions dans lesquelles sont engagés les chrétiens laïcs.

II

LA SITUATION ACTUELLE : FOI CHRÉTIENNE ET TRAVAIL QUOTIDIEN

De nos jours, beaucoup de gens se demandent si le christianisme a un rapport quelconque avec leur travail quotidien. Ils voient un fossé entre l'Église, son culte et leur vie de tous les jours. Chrétiens et non-chrétiens ont conscience de ce fossé et s'en préoccupent. L'effort que fait l'Église pour adapter l'Évangile au monde du travail est relativement faible comparé à celui qu'elle fait pour le rendre applicable aux relations personnelles et familiales. Pour expliquer les causes du divorce qui semble exister entre la foi et l'adoration de beaucoup de laïcs et leur travail de la semaine, on peut mentionner les raisons suivantes :

a) L'ancienne communauté locale où les hommes travaillaient, passaient leurs loisirs, construisaient leurs foyers et célébraient leur culte est maintenant en grande partie dissoute du fait de l'industrialisation. Beaucoup ne font guère que dormir dans leur « paroisse », alors qu'ils passent leurs heures de travail et leurs moments de loisirs ailleurs. Il n'est pas étonnant que les pasteurs aient peu de contacts avec les paroissiens dans leur travail, et connaissent mal les conditions et les tensions de la communauté ouvrière. Beaucoup de fidèles retrouvent au culte des groupes de gens tout à fait différents de ceux avec lesquels ils travaillaient. A moins que l'Église ne soit incarnée dans un ministère laïc qui croit que Christ est l'espoir du monde, la paroisse a peu d'occasions d'entrer en contact direct avec le monde ouvrier.

b) Il fut un temps où, dans certains pays, dits « de chrétienté », l'Église contrôlait, par son clergé, de larges secteurs de la vie humaine; ceux-ci lui échappent complètement aujourd'hui. L'ordre ancien ne peut pas être rétabli, et de nombreux chrétiens diraient certainement qu'il ne le doit pas. Néanmoins, cette séparation de l'Église et du monde a souvent empêché de reconnaître les relations qui existent entre eux. Ne comprenant pas leur ministère, les laïcs s'égarent souvent dans les voies d'une religion trop étroite ou se laissent entraîner inconsciemment à accepter des points de vue profanes. Souvent, il n'y a pas de différence appréciable entre l'espérance et le but du chrétien dans son travail, et ceux des incroyants.

c) Le fossé s'élargit lorsque les chrétiens évaluent les différents types de travaux selon les normes habituelles. C'est ainsi que l'on donne trop de valeur au travail universitaire spécialisé, alors que du point de vue chrétien, le travail le plus humble possède une dignité véritable. Et ceci

à une époque où la société elle-même, dans de nombreux pays, rejette cette échelle archaïque des valeurs. Dans certaines régions les chrétiens qui ont reçu une instruction supérieure, lorsqu'ils ne peuvent trouver un emploi dans la profession de leur choix, refusent tout autre travail au nom d'un sens déformé de la dignité du travail. L'Église devrait donner à ses membres un enseignement précis sur ce point.

d) Le travail étant un commandement de Dieu, il est juste d'en souligner l'importance; il arrive toutefois qu'on en fasse une idole. Le travail n'est pas le tout de la vie, et lorsque l'homme en fait son but principal, ses relations avec Dieu et son prochain en sont faussées.

e) Des conceptions traditionnelles et fausses du travail continuent encore, en certains endroits, à séparer l'Église du monde des travailleurs. On a tendance aussi, dans certains secteurs de l'Église, à ne voir dans l'homme qu'une âme à sauver, sans égard à son bien-être physique, moral et social. Le travail est alors considéré seulement comme un champ pour l'évangélisation, comme une occasion de témoignage personnel. Certes, le laïc chrétien ne doit pas manquer les occasions qui s'offrent à lui de rendre témoignage à la vérité, mais c'est par son travail même qu'il considérera qu'il peut servir son Seigneur. Il ne témoignera pas seulement par la parole, mais aussi par la qualité de son ouvrage. Il accomplira son travail comme étant pour son Maître dans le ciel. Une juste compréhension de la doctrine de la création lui rappellera que Dieu a donné à l'homme le pouvoir redoutable de transformer, par son travail, l'aspect de la nature. Les grandes réalisations du travail de l'homme ne doivent être ni ignorées ni considérées simplement comme les manifestations du péché d'orgueil.

III

LA CONCEPTION CHRÉTIENNE DU TRAVAIL

Ce fossé entre l'Église et la vie du monde ne peut être comblé que par ceux qui ont une conception chrétienne du travail. On peut distinguer trois formes ou aspects du travail. En réalité, dans la vie pratique, ces trois aspects se recouvrent, et dans tout travail on retrouve un élément de chacun d'eux.

a) Un des aspects du travail consiste en l'organisation nécessaire de la vie journalière pour gagner le pain quotidien, le travail qui recommence chaque matin à la ferme, à l'usine et à la maison. Ce travail peut devenir, dans des conditions favorables, une source de profonde satisfaction; mais souvent il devient une corvée qui donne à l'homme le sentiment de son inutilité et le conduit au désespoir. Dans les deux cas, et peut-être surtout dans le second, l'espoir que ce monde trouvera sa consommation dans le Royaume du Christ affermira les chrétiens. C'est l'obéissance à la loi divine du travail qui consiste non pas à plaire aux hommes, mais à servir le Maître, qui peut libérer l'homme de la déception et de la lassitude causées par son effort. Elle lui donne l'assurance que tout ouvrage honnête trouve son sens dans la perspective du Royau-

me. Les chrétiens ne jugeront pas leur travail journalier d'après son succès matériel. Tout en insistant pour que le travail reçoive une juste et digne récompense, équitable pour le travailleur et ceux qu'il a à sa charge, les chrétiens savent cependant que, quelle que soit leur récompense sur cette terre, leur labeur n'est pas vain dans le Seigneur.

b) En outre, tout travail honnête est un service rendu à la société. Même parmi les non-chrétiens, cette vérité est souvent reconnue et constitue une source de satisfaction. Lorsqu'elle est ignorée, lorsque les hommes ne se souviennent que de leurs droits et non pas du service qu'ils peuvent rendre à la société, ils font violence à leur nature propre. Le développement de la production ou la hausse des salaires deviennent des fins en elles-mêmes. Quand cela arrive, les récompenses mêmes du travail — revenus plus importants et loisirs plus nombreux — sont gaspillées en plaisirs égoïstes qui ne sont d'aucun profit pour la société en général. L'enseignement chrétien du service du prochain prend ici tout son sens. Digne ou indigne, chaque être humain devient notre prochain. Le chrétien se réjouit de pouvoir refléter par son travail, bien que faiblement, la bonté de Dieu qui fait luire son soleil et pleuvoir sur les justes et sur les injustes.

c) Le désir de créer des formes nouvelles d'existence et de valeur est enraciné en tous les hommes; mais très rares sont ceux dont les travaux montrent ce pouvoir créateur à son niveau le plus élevé : ceux qui transforment l'aspect de la nature, changent les conceptions de l'homme à l'égard de ce monde, créent de nouvelles valeurs — les grands philosophes, les hommes de science, les artistes, les poètes, les artisans, etc. Si nous qualifions de créateur le travail de ces hommes, nous devons le faire avec la plus grande prudence, car il n'est que trop facile aux hommes de se dire dans leur orgueil : « Vous serez comme des dieux. » Les écrivains sacrés n'ont employé le mot « créer » qu'en parlant de Dieu, jamais des hommes, et ils hésitent à parler du travail de l'homme comme créateur. Ce genre de travail devient démoniaque dans ses réalisations, dès que les hommes se confient en leur propre puissance pour recréer le monde par leur habileté scientifique et technique. Pourtant, bien comprise, la joie spontanée de l'homme en son travail créateur est le signe de la liberté dans l'attente de laquelle la création gémit; elle est le signe que l'homme soumettra la terre et dominera sur elle. Cette liberté et cette domination ne peuvent être réalisées qu'en Christ et en sa nouvelle création : voilà la grande vérité qui se trouve au centre de toutes les aspirations humaines, même si bien souvent les hommes ne la reconnaissent pas.

Dieu n'est pas seulement le créateur du monde; il est aussi son rédempteur. L'Église du Christ est le lieu où s'opère l'œuvre rédemptrice de Dieu, la nouvelle création qui est appelée à renouveler l'ancienne. Chaque membre de l'Église, donc chaque laïc est appelé par Dieu à témoigner, par son travail, ses paroles et sa vie de la réalité de cette nouvelle création, et de l'œuvre rédemptrice du Christ. Voilà la signification de la vocation chrétienne dans les affaires séculières. Chaque situation de la vie quotidienne offre une occasion de répondre à cet appel de Dieu. L'Église devient ainsi par ses laïcs le levain dans la pâte, le

signe constant dans les affaires du monde de l'exhortation et du pardon divins.

Naturellement, de sérieux conflits éclatent lorsque les chrétiens cherchent à concilier leur vocation divine avec leur travail quotidien. Les devoirs envers ceux qui dépendent de nous, nos camarades de travail et la société entrent fréquemment en conflit les uns avec les autres. Un travail socialement nuisible, ou qui déforme la conscience professionnelle chez l'ouvrier, est une offense à la conscience éveillée, comme l'est aussi un travail qui n'est qu'une impitoyable corvée. Le développement du machinisme a supprimé beaucoup de travaux physiques pénibles — cependant pas tous — dans les régions industrialisées, mais n'a guère touché les vastes communautés agricoles de plusieurs parties du monde. Là aussi, les chrétiens doivent apprendre à servir Dieu dans leur travail, même si ce travail est souvent une corvée. L'utilisation du machinisme, d'ailleurs, a créé plus de problèmes qu'elle n'en a résolus.

Les chrétiens doivent donner une attention spéciale à quelques-uns des nouveaux problèmes qui se posent dans une société hautement industrialisée. De nos jours par exemple, les décisions, dans une telle société, restent l'affaire de quelques puissants dirigeants, à moins que, par des efforts vigoureux, on ne soit parvenu à répartir les responsabilités. En outre, bien des décisions importantes ne sont pas prises personnellement et fondées sur une responsabilité personnelle, mais sont des décisions collectives, fondées sur une responsabilité collective. Aussi bien le directeur d'une compagnie que le syndicaliste agissent comme membres d'un groupe. Le chrétien, en tant qu'individu, fera entendre sa voix, mais la décision prise par le groupe ne sera souvent qu'un compromis. Bien entendu, il n'est pas toujours ni nécessairement en désaccord avec le groupe, mais la difficulté provient du fait que les Églises s'en tiennent à une éthique de la responsabilité individuelle et n'ont pas encore pensé la responsabilité sous sa forme collective.

Une autre question qui doit retenir l'attention des chrétiens est celle des nouvelles formes d'association que le travail en commun conduit les hommes à fonder. Le groupe de travail devient souvent une communauté réelle dans laquelle se nouent de solides liens de loyauté, de fraternité et d'intérêt mutuel. Partant, il arrive qu'une communauté de travail ainsi comprise puisse s'opposer à la communauté plus large qui l'entoure, en tant qu'elle vise à la réalisation de ses propres fins; ou encore elle peut être exploitée par l'État qui s'efforce de soumettre l'individu et de réduire l'homme au statut de travailleur, sans plus. Là encore il faut que le traditionnel souci de l'éthique chrétienne pour une morale personnelle soit élargi afin que les implications de la foi chrétienne puissent s'appliquer à cet important problème du comportement du groupe. La communauté de travail ne devrait être considérée ni comme une fin en soi, ni comme un instrument aux mains de l'État. Son vrai statut et son caractère véritable doivent être définis à la lumière de la doctrine chrétienne de l'homme.

Parce que le travail est un ordre institué par Dieu dans la vie des hommes, la société a l'obligation de fournir à tous ses membres des occasions de travail. Le chômage n'est pas un problème pour les seuls

économistes; il en est un pour tous les chrétiens. La notion chrétienne du travail impose aux laïcs de prendre des mesures qui permettront à tous ceux qui veulent travailler de trouver un emploi. De même, le chrétien trouvera parfois nécessaire une transformation dans la structure de sa profession, à la lumière de son point de vue chrétien. Sa vocation divine lui permet de dépasser le cadre de la société laïque, mais s'il veut le transformer, il doit s'unir à ses semblables dans une lutte commune pour l'amélioration des conditions de travail. Les syndicats, les coopératives agricoles, les associations professionnelles et autres groupements similaires peuvent être des organismes par le moyen desquels un laïc chrétien peut servir le dessein de Dieu aussi réellement qu'il le sert dans ce qu'il est convenu d'appeler « les activités paroissiales ». En travaillant au sein de tels groupes ou dans le parti politique qui, à son sens, combat le plus efficacement les maux sociaux, le chrétien est soutenu par son espoir en Christ. Tout en reconnaissant pleinement que les idéals aussi bien que les réalisations des homme sont marqués par le péché son espérance chrétienne ne sera pas pour lui un oreiller de paresse. Il ne partagera pas non plus le désespoir de ceux qui n'ont pas cette espérance mais qui se rendent compte de leur insignifiance face aux événements dont ils ne peuvent changer ni redresser le cours vers des fins de justice. Le chrétien maintiendra la ferme assurance que le Christ est le seul espoir du monde et, de ce fait, il considérera les ressources de la nature non pas comme autant de matières premières que l'homme peut utiliser entièrement à sa guise, mais comme des présents dont Dieu l'a rendu responsable, à la lumière de cette espérance chrétienne qui connaît la fin en vue de laquelle toutes choses ont été créées.

Ainsi, toute vie et tout travail humains se trouvent transformés par l'espérance en Christ. Tout travail honnête, qu'il soit accompli pour gagner sa vie ou pour le bien de la communauté, ou encore comme l'expression d'une joie spontanée, jaillissant d'un effort créateur, a une valeur et une signification authentiques dans le dessein de Dieu. Considéré du seul point de vue du monde, le travail des hommes a une valeur passagère; même les réalisations les plus durables de l'homme sont destinées à passer un jour. Mais considérées du point de vue de l'espérance en l'avènement du Royaume du Christ, chaque acte d'obéissance à la loi de Dieu porte en lui une signification et une valeur éternelles.

IV

LE MINISTÈRE DES LAICS : COMMENT LE RENDRE EFFICACE

Le moment est venu de faire du ministère des laïcs une réalité visible et active dans le monde. Les batailles véritables de la foi se livrent aujourd'hui dans les usines, les magasins, les bureaux et les fermes, dans les partis politiques et les institutions gouvernementales, dans d'innombrables foyers, dans la presse, la radio et la télévision et dans les rapports entre nations. On dit très souvent que l'Église devrait

« pénétrer dans ces milieux », mais le fait est que l'Église *s'y trouve* déjà dans la personne de ses laïcs.

Jusqu'ici, quoique à des degrés différents, nos Églises n'ont pas donné à leurs membres l'appui dont ils ont besoin pour devenir des témoins actifs de l'Église dans leur vie professionnelle. Des millions d'hommes, qui savent qu'ils appartiennent au monde et parlent son langage et qui sont en même temps des membres fidèles de l'Église, sont encore à la recherche d'une Église qui soit présente à leurs côtés alors qu'ils travaillent dans le monde. Ce n'est que quand nos Églises auront réussi à être aux côtés de leurs laïcs dans les luttes de notre monde actuel, que ces laïcs à leur tour deviendront des témoins véritables de l'Église dans les domaines de la vie moderne où l'Église n'a aucun autre moyen d'accès. Les Églises ont dans le monde, grâce à leurs laïcs, des possibilités magnifiques qu'elles doivent saisir, non pour parvenir à une domination ecclésiastique, mais pour rendre un témoignage chrétien. Mais ce témoignage ne pourra être rendu que s'il y a un changement notable dans l'attitude et l'atmosphère de nombreuses Églises.

1. Les Églises peuvent devenir tellement préoccupées de leur organisation interne et de leurs propres activités qu'elles ne saisissent pas l'importance du témoignage chrétien par l'intermédiaire des organismes séculiers de la société et n'y encouragent pas suffisamment leurs membres. Le chrétien qui, par exemple, se jette dans la lutte politique et sociale, devrait être soutenu par son Église et considéré par elle comme un gain et non comme une perte.

2. Il faut changer l'atmosphère de beaucoup d'Églises, si étouffante pour les nouveaux venus, cette atmosphère vieux jeu et bourgeoise, radicalement transformée dans la société, mais survivant dans l'Église. La tendance à choisir les dirigeants laïcs de la paroisse dans la bourgeoisie empêche souvent d'autres personnes, particulièrement les jeunes ouvriers, de se sentir à l'aise à l'église.

3. On pense souvent dans l'Église que seuls les pasteurs sont obligés de vivre conformément à leur vocation chrétienne, où qu'ils soient. On tolère chez les laïcs un niveau chrétien moins élevé, on s'y attend même. Le pasteur a une fonction spéciale dans l'Église, celle du ministère de la parole et des sacrements. Dieu appelle des hommes à ce ministère, et tout chrétien doit se demander si c'est à ce ministère qu'il est appelé par Dieu ou à un ministère laïc. Mais Dieu exige des laïcs, comme de ceux qui sont mis à part, une consécration totale à son service. Le ministère du laïc n'implique donc rien de moins qu'une consécration totale de son temps, de ses actes et de ses biens.

Beaucoup de laïcs se rendent compte qu'ils sont mal préparés pour l'exercice de leur ministère. Pour les mettre en mesure d'accomplir leur tâche, les points suivants sont suggérés :

1. Dans les paroisses comprenant beaucoup de nouveaux convertis, la première chose à faire est de leur donner un enseignement chrétien de base sur la foi, la prière, le culte et la lecture de la Bible, cet enseignement devant conduire à une vie de témoignage et d'obéissance au foyer et dans le travail quotidien. Même dans les paroisses bien établies, il ne faut pas croire qu'une telle instruction soit superflue car

un ministère laïc actif et bien organisé pourrait être un danger s'il manquait des connaissances essentielles concernant la foi et la vie chrétiennes.

2. Parmi les laïcs, il en est que leur fidélité et leurs talents ont placés à des postes influents dans l'Église. Il est particulièrement important qu'ils soient à même de traduire concrètement, afin de pouvoir les appliquer dans leur vie de tous les jours, les vérités de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas réservée aux membres du clergé; elle doit être mise à la portée des laïcs sous une forme applicable et qu'ils reconnaissent essentielle à leur tâche.

3. Les pasteurs et autres ministres consacrés devraient apprendre à mieux connaître intellectuellement et pratiquement le milieu ouvrier actuel afin d'être à même d'aider les laïcs et de les suivre de leurs prières. Certaines facultés de théologie ont déjà fait de notables progrès dans ce sens.

4. Le foyer devrait être le lieu où les enfants apprennent que le métier ou la profession est un des domaines du ministère chrétien. C'est au foyer qu'ils peuvent apprendre à reconnaître la voix de Dieu, et à lui obéir quand il les appelle. L'Église devrait enseigner aux parents ce que sont le travail et la vocation au point de vue chrétien; et ceux-ci, à leur tour, pourraient l'enseigner à leurs enfants, en lieu et place du « système D » et de l'imitation du voisin, généralement reçus et pratiqués. Les mouvements de jeunesse également devraient appuyer cet enseignement en aidant les jeunes à choisir leur profession à la lumière de la doctrine chrétienne de la vocation.

5. Insister sur le ministère des laïcs ne doit pas se borner à leur seule formation; il faut encore les entourer d'une direction spirituelle adaptée. On devrait les encourager à employer les dons de cure d'âme qu'un grand nombre d'entre eux possèdent. Dans l'Église le soutien réciproque des membres est nécessaire au même titre que celui du pasteur. Maintes occasions d'exercer un ministère fraternel auprès de ses voisins, de ses collègues ou d'autres personnes, se présentent pour le chrétien.

6. Il faut que les chrétiens de même profession, ou de professions du même genre, aient la possibilité de se réunir de temps à autre; au cours de ces rencontres fraternelles, les chrétiens peuvent étudier et débattre ensemble, à la lumière de la foi, leurs problèmes communs, et plus particulièrement ceux posés par leur profession elle-même. Cela se fait déjà sous diverses formes à travers le monde. Souvent, la paroisse seule trop restreinte, ne se prête pas à la formation d'associations professionnelles; une organisation régionale ou interconfessionnelle répond alors mieux à son but.

Ce domaine offre encore un vaste champ d'expériences; des échanges plus nombreux entre groupes, cellules de laïcs, internats universitaires, « académies évangéliques », pourraient aussi être envisagés. Le nombre et le rayonnement de ces académies évangéliques, comme des diverses retraites de laïcs, conférences et consultations, grandissent rapidement.

L'Église est envoyée dans le monde pour y être une communauté de service; non seulement de service mutuel entre ses membres, mais

aussi de service au monde. C'est ici qu'apparaît le rapport intime entre l'objet de notre discussion et le thème central. Christ est mort pour le monde entier. Si l'Église en était vraiment convaincue, elle serait dans le monde une messagère d'espérance. Elle sortirait d'elle-même pour évangéliser et pour servir dans le travail quotidien.

Notre société est caractérisée par des succès techniques, scientifiques et d'organisation inégalés jusqu'ici; mais elle est en même temps ravagée par la désillusion, le cynisme et la peur de l'anéantissement final. L'Église ne doit pas devenir une évasion pour ceux qui n'osent regarder le monde en face. Elle ne peut offrir à l'homme une sécurité terrestre; mais, en proclamant la croix et la résurrection de Jésus-Christ, elle lui apporte l'espérance. C'est pourquoi les chrétiens ne peuvent jamais se séparer du monde.

RÉSOLUTIONS ADOPTÉES PAR L'ASSEMBLÉE

1. Nous recommandons le présent rapport aux Églises, espérant qu'elles y réfléchiront et qu'elles sauront encourager les entreprises audacieuses.

2. Nous recommandons ce rapport à tous ceux qui sont engagés dans de telles entreprises. Nous désirons affermir leurs efforts et attirer leur attention sur des critères qui peuvent les aider, et sur certains dangers qu'ils risquent de rencontrer.

3. Nous recommandons ce rapport aux organisations laïques d'hommes et de femmes dans l'Église, en leur demandant d'examiner comment leurs activités, entreprises souvent sans relation les unes avec les autres, peuvent contribuer à mieux accomplir le ministère des laïcs dans l'Église et dans le monde.

4. Nous recommandons que le Conseil œcuménique des Églises poursuive l'étude de la notion chrétienne du travail. Cette étude, commencée avant Evanston, doit être menée en commun par le Département de l'Église et la société et le Département pour le travail des laïcs.

5. Nous recommandons que le Comité central assure au Département pour le travail des laïcs un personnel suffisant et que le Comité central veille à ce que celui-ci reste un instrument souple, capable de contribuer par tous les moyens possibles à promouvoir un véritable ministère des laïcs.

(Trad. Conseil œcuménique.)

ISTINA

REVUE TRIMESTRIELLE

PREMIÈRE ANNÉE — 1954

TABLE DES MATIERES

ÉDITORIAUX

ISTINA : Présentation 3
— : L'Eglise et l'espérance 129
— : Rendre compte de notre espérance 257
— : L'ampleur d'une tâche 385

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

C.-J. DUMONT : Le travail théologique en U.R.S.S. 7
M.-J. LE GUILLOU : La situation religieuse en U.R.S.S. 263
P. PASCAL : Dostoïevsky et la foi chrétienne 226

Chronique bibliographique :

Sur quelques penseurs russes (P. PASCAL) 13
A propos du « rite oriental » catholique (PH. DE RÉGIS, C.-J. DUMONT) 17
L'Eglise orthodoxe russe (M.-J. LE GUILLOU) 239
La philosophie russe (P. PASCAL) 244
Revue du Patriarcat de Moscou 24-249-309

Documents :

Documents sur la situation religieuse en U.R.S.S. :
Recrudescence du sentiment religieux et lassitude de la propagande antireligieuse 271
Points de vue marxistes sur la religion 282
La « remise en place » de la propagande antireligieuse par le Parti 295

CHRÉTIENTÉS ORIENTALES

Primauté et autocéphalies dans l'Eglise orthodoxe :

A. SCHMÉMANN : Le Patriarche œcuménique et l'Eglise orthodoxe (Présentation et notes critiques par C.-J. DUMONT) .. 28

Documents :

Lettre encyclique de S. S. le Patriarche œcuménique à l'occasion de la fête de l'Orthodoxie (1950) 46

ORIENT ET OCCIDENT

M.-J. LE GUILLOU : Vues luthériennes sur les rapports de l'Eglise orthodoxe et du Protestantisme 48
A. BAUMSTARK : L'unité de l'Eglise selon les conceptions de l'Orient et de l'Occident 219

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

C.-J. Dumont : L'espérance chrétienne d'après les travaux préliminaires à la seconde Assemblée du *Conseil œcuménique des Eglises* à Evanston 80
Le Christ, l'Eglise et la grâce dans l'économie de l'espérance chrétienne (vues catholiques sur le thème d'Evanston) 132
K. Thieme : L'espérance du monde : l'action rédemptrice de Dieu en union avec son Oint (Israël et l'Eglise) 159
M. Bévenot : La conception de l'Eglise dans le programme de travail de la Commission Foi et Constitution 164
C.-J. Dumont : Réflexions sur l'Assemblée œcuménique d'Evanston.. 311
J. Hamer : Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le Conseil œcuménique des Eglises ? 389
M.-J. Le Guillou : La vocation missionnaire de l'Eglise et la recherche de l'unité 408

Chronique bibliographique :
Biographie newmanienne (J.-H. Walgrave) 363
Œcuménisme catholique (P. De Vooght) 365
La Confession (René Beaupère) 369

Documents :
Extrait du premier rapport de la *Commission consultative* sur le thème principal de l'Assemblée d'Evanston (rapport de Rolle) 107
Extrait du second rapport de la *Commission consultative* sur le même thème (rapport de Bossey 1952) 111
Rapport préliminaire sur le thème de *Foi et Constitution* 119
Résolutions du Comité de travail de *Foi et Constitution* (Bossey, 11-19 août 1953) 176
Texte définitif du rapport de la *Commission consultative* sur le thème principal de l'Assemblée d'Evanston 182
Message de l'Assemblée 330
Déclaration finale relative au rapport proposé par la *Commission consultative* sur le thème principal 332
Déclaration des délégués orthodoxes sur le même sujet 334
Extrait de l'enquête préparatoire aux travaux de la Commission *Foi et Constitution* 337
Rapport de la section *Foi et Constitution* 348
Déclaration des délégués orthodoxes concernant ce rapport.. 360
Rapport de la deuxième section : *Evangélisation* 441
Rapport de la troisième section : *Questions sociales* 452
Rapport de la quatrième section : *Affaires internationales*... 468
Rapport de la cinquième section : *Relations entre groupes humains* 486
Rapport de la sixième section : *Les Laïcs* 497

Cum permissu superiorum.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). *Le Gérant :* J. Dumont.
D. L., 1er trimestre 1955. — Imprimeur, n° 1060.

ISTINA

REVUE TRIMESTRIELLE

RÉDACTION ET ADMINISTRATION : Centre d'Etudes « Istina », 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine (Seine).

CONDITIONS D'ABONNEMENT :

France et Union française.... 1.200 fr.
Etranger ..... 1.500 fr.
Abonnement de soutien ..... 2.000 fr.
Le numéro ..... 400 fr.

PAIEMENT :

par chèque bancaire en francs français sur Paris, à l'ordre du Centre d'Etudes « Istina »;

par versement au compte postal Paris 90.36, J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

NOS ABONNÉS DE L'ÉTRANGER PEUVENT S'ADRESSER A :

Allemagne : Dokumente-Verlag, Weingartenstr. 8, Offenburg, Bade.
Grande-Bretagne : Parker and Son, 27 Broad Street, Oxford.
Dunbell, 149 Strand, Londres W.C. 2.
Grèce : Bureau de la Bonne-Presse, 2, rue Sina, Athènes.
Pays-Bas : M. Cardinaal, Ged. Oude Gracht 74, Haarlem.
Liban : Librairie Saint-Paul, Harissa.
Librairie de l'Humanisme, B.P. 556, Beyrouth.
Canada : Fontaine, 3112, av. Papineau, Montréal 34.
Etats-Unis : Gaudet-Hafner, 31 East 10 th Street, New-York.
Rép. Argentine : Oficina del libro francés. Talcahuano 850, Buenos-Aires.

SOMMAIRE

ISTINA : L'ampleur d'une tâche 385

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

JÉRÔME HAMER : Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le *Conseil œcuménique des Eglises?* 389

M.-J. LE GUILLOU : La vocation missionnaire de l'Eglise et la recherche de l'Unité 408

Documents relatifs à l'Assemblée d'Evanston :

Rapport de la deuxième section : *Evangélisation* 441
Rapport de la troisième section : *Questions sociales* 452
Rapport de la quatrième section : *Affaires internationales*... 468
Rapport de la cinquième section : *Relations entre groupes humains* 486
Rapport de la sixième section : *Les Laïcs* 497

Table des matières 511